

العدد الثامن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

السنة الأولى

الاشتراكات

١٠٠ عن سنة كاملة
٦٠ عن نصف سنة
والطوب
٨٠ عن سنة كاملة
٤٠ عن نصف سنة
٢٥ عن ثلاثة أعداد
يضاف إليها أجرة
البريد خارج القطر

صاحب الامتياز

ورئيس التحرير

سيد رمضان

الإدارة:

٣٢ شارع النيل
بالروضة بالقاهرة

المُسْتَلَبُونَ

مجلة إسلامية جامعة

تصدر مع غرة كل شهر عربي
ستة عشر أعداد

يوليو سنة ١٩٥٢

شوال سنة ١٣٧١

هَذَا الْقُرْآنُ

لفضيلة الأستاذ حسن الهضيبي

المرشد العام للاخوان المسلمين

« إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ »

حدثني أحد أترابي في عهد الدراسة أن أستاذاً من أساتذة علم النفس أراد أن يختبر طلبته في قوة استيعاب ما يلقى إليهم من أخبار وعبارات وتقلها إلى غيرهم ؛ فكتب عبارة في ورقة أعطاها لأول طالب يجلس أمامه ، وطلب منه أن يقرأ ما في هذه الورقة ويُسِرَ ما بها إلى الطالب الذي يليه ، ثم يسر به هذا إلى الذي يليه حتى آخر الفصل ، فيكتب الطالب الأخير ما ألقى إليه ويقارن ما كتب في الورقتين .
لا شك أن كل طالب كان متنبهاً إلى ما يقوله جاره ، حريصاً على فهمه ، حريصاً على الإدلاء به إلى جاره الآخر بعيداً عن شبهة التدليس في النقل بحذف جزء من العبارة أو زيادة عليها . قال الصديق : ومع ذلك جاءت الكلمات التي تلقاها الطالب الأخير ودونها في ورقة مغيرة في ميناها ومعناها تمام المغيرة للعبارة التي كتبها الأستاذ . وهكذا ضاعت الحقيقة بين نحو ثلاثين شخصاً كلهم قد أخلص النية في أن يؤدي ما أوثمن عليه منها .

السنة الأولى

العدد الثامن

الاشتراكات

عن سنة كاملة ١٠٠
عن نصف سنة ٦٠
واللطموب
عن سنة كاملة ٨٠
عن نصف سنة ٤٠
عن ثلاثة أعداد ٢٥
يضاف إليها أجرة
البريد خارج القطر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المُسْتَلِمُونَ

مجلة إسلامية جامعة
تصدر مع غرة كل شهر عربي
سنتها عشرة أعداد

صاحب الامتياز

ورئيس التحرير

سعيد رمضان

الإدارة :

٣٢ شارع المنيل

بالروضة بالقاهرة

يوليه سنة ١٩٥٢

شوال سنة ١٣٧١

هَذَا الْقُرْآنُ

لفضيلة الأستاذ حسن الهضيبي

المرشد العام للاخوان المسلمين

« إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ »

حدثني أحد أترابي في عهد الدراسة أن أستاذاً من أساتذة علم النفس أراد أن يختبر طلبته في قوة استيعاب ما يلقي إليهم من أخبار وعبارات وتقلها إلى غيرهم ؛ فكتب عبارة في ورقة أعطاها لأول طالب يجلس أمامه ، وطلب منه أن يقرأ ما في هذه الورقة ويُسِرَ ما بها إلى الطالب الذي يليه ، ثم يسر به هذا إلى الذي يليه حتى آخر الفصل ، فيكتب الطالب الأخير ما ألقى إليه ويقارن ما كتب في الورقتين .

لا شك أن كل طالب كان متنبهاً إلى ما يقوله جاره ، حريصاً على فهمه ، حريصاً على الإدلاء به إلى جاره الآخر بعيداً عن شبهة التدليس في النقل بمحذف جزء من العبارة أو زيادة عليها . قال الصديق : ومع ذلك جاءت الكلمات التي تلقاها الطالب الأخير ودوتها في ورقة مغيرة في مبنائها ومعناها تمام المغيرة للعبارة التي كتبها الأستاذ . وهكذا ضاعت الحقيقة بين نحو ثلاثين شخصاً كلهم قد أخلص النية في أن يؤدي ما أوثمن عليه منها .

وقد علم الله تعالى من أحوال النفس الإنسانية ما نعلم وما لا نعلم ، فحذّرنا من أن نشق بما نسمع حتى نتبين . قال تعالى :

« يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ، واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم ولكن الله حبّب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون ، فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم » .

وقد يتأتى ما يدخل على الخبر من تغيير من أن السامع فهم غير ما أراد القائل ، سواء أكان المعنى قريباً أم بعيداً فينقله بالعبرة التي تؤدي معنى ما فهمه هو وهكذا تتغير الحقيقة تماماً . وقد يكون الناقل سيئ النية فينقل بعض ما قيل دون بعضه ، وقد يزيد عليه كلمة تحقق غرضه من التلفيق ، وقد يصور له الوهم حصول شيء لم يحصل . ذلك إلى غيره من البواعث التي نعلمها أو لا نعلمها .

فالْمُؤْمِنُ الحق هو الذي يتأدب بأدب القرآن ولا يلتفت إلى كل ما يلقي إليه حتى يثبت من صحته . وإن عز عليه التثبت فيجب عليه أن يتوقف عن التصديق والتكذيب حتى لا يلوث ضميره بإقراره أمراً قد يترتب عليه شر كبير أو إثم عظيم .

ولعل من أسباب تأخر المسلمين ما شاع فيهم من عدم الأخذ بما أدهم الله به من التثبت؛ فصاروا كلما ألقى إليهم نبأ طاروا إلى تصديقه ، ورتبوا عليه من النتائج ما يوافق أهواء من ألقوا به ، وهم يعلمون أو لا يعلمون أن هناك منظمات من أعدائهم دأبها بث الأخبار الكاذبة بينهم بطرق غاية في الدقة والمهارة . لذلك فشئت فيهم الفرقة وأصبحوا لا يأمن بعضهم بعضاً ، ويحقد بعضهم على بعض ، ولا يثق واحد بأخيه : « ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله » .

وقد علم الله أن سيترتب على ذلك شر مستطير ، وتخاصم وتنافر وقاتل بين المؤمنين ؛ فأدبنا أدباً آخر فذكر بعد الآية التي أوردنا :

« وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين » .

فقرض الله تعالى على المسلمين أن يصلحوا بين المتخاصمين ، ويقاتلوا الفئة الباغية حتى ترجع إلى أمر الله بالكف عن البغي والعدوان ، فإن رجعت كان الحكم بينهما على ما يحب الله لعباده المؤمنين من العدل والقسط : أي أن الله تعالى أقام من المؤمنين

حارساً على أنفسهم حتى لا يخرج منهم خارج على أحكام الله ، ولا ينفى باغ على عباد الله .
فأين نحن من ذلك وأحكام الله التي تنتهك ، والبغى الذي يقع على عباده مما لا يدخل
تحت حصر .

من مألوف النفس الإنسانية أن تظن فتبني أحكامها على الظن . والظن
قد يصيب الحقيقة ، وقد يكون لازماً في بعض الأوقات ، وقد يكون من حسن الرأي
وصواب التدبير إذا كان مبنياً على حقائق ثابتة ومقدمات تؤدي إلى ما انتهى إليه .
ولكنه كثيراً ما يكون ظناً كاذباً لم يبين إلا على الأوهام ، وفي مثل هذا يقول الرسول
عليه السلام : « إياكم والظن فإنه أ كذب الحديث » وعلى الظنون الكاذبة كثيراً
ما بُدِيت سياسات وتقررت تدبيرات وارتكبت ظلم فادح ؛ حتى صرنا في ظلمات بعضها
فوق بعض . ومن مألوفها أيضاً الرغبة في معرفة أخبار الناس ودخائلهم وأسرارهم ،
وكشف ما يخفون من قول وعمل بلا فائدة ترجى من وراء ذلك إلا حب الاستطلاع ،
أو حب الشناعة على الناس في خصائصهم ، ثم التحدث عنهم بالحق أو بالباطل ،
ثم السخر بالناس ولمزهم ونسبة العيوب إليهم ولو لم تكن فيهم . وقد علم الله أن أكثر
الفساد في الأرض يتأتى من مثل هذه الأخلاق الدميعة التي يجعلها الناس مادة حديثهم
وتندرهم ، فتورث العداوة بينهم ، وتشيع قالة السوء فيهم ، ويشغلون بذلك عن النافع من
الأمور والإصلاح بين الناس .

وقد أدب الله المؤمنين بالأدب الذي لو اتبعوه لكان حريماً أن يكون بينهم مودة
ورحمة وتعاون على فعل الخير . قال الله تعالى :

« يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم ، ولا تجسسوا
ولا يغتب بعضكم بعضاً أيحبه أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه ، واتقوا الله إن
الله تواب رحيم . يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ،
ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن ، ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابذوا بالألقاب
بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ، ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون » .

إن الناس يستصغرون هذه الذنوب وهي عند الله عظيمة . فاعتزم أيها المؤمن الكف
عنها والتحرر منها ، واعلم أنه إنما يكب الناس في النار على وجوههم حصائد ألسنتهم ؛
فارجع إلى الله بتوبة تمح ما مضى ، واستغفر الله إن الله كان غفوراً رحيماً .

قَصَصُ الْفِرَآءِ

آءم عليه السلام

عرض وءءليل للأءءاذ البهى ءءولى

(٧)

« وقلنا يا آءم اسكن أنء وزوءك الجنة ، وكلا منها رءءاء ءىء شءءما ولا ءقربة
هءه الشجرة ءءكونا من الظالمين » .

من الملاء الأعلى إلى أفق الفرائز :

روى ءرمذى فى آءر كءاب ءفسير بسنده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أنه قال : « لما ءلق الله آءم ونفء فى الروح عطف ، فقال : ءمء الله ؛ ءمء الله
بإءنه . فقال له ربه : رءمء الله يا آءم ؛ اءهب إلى أولئك للملائكة — إلى ملاء منهم
ءلوس — فقل السلام عليكم . . فقالوا : وعليك السلام ورءمة الله . ثم رءع إلى ربه
فقال : « إن هءه ءءىءك وءءية بءىء بينهم » .

فرءنا بعد كل ما ءءءم من عرض ءصائص ءكوين الإنسان أو عناصر « ءءصميم »
الأزلى ءى أراد الله سبءانه أن ىراءه على رسومها بشرأ سوبا . . . ورسول الله
صلى الله عليه وسلم ىءءنا بهذا ءءىء عن بدء ظهور الإنسان ، من ءىء ءءءىء
الإلهى إلى ءىء الكائنات ءى ءزاول اءءصاصها فى هءا الوءوء . .

ولقد قررنا فى غير موضع مما مضى أن الروح الذى نفءه الله سبءانه لىء مرءاء به
إءراء ءىاءة فى كىائنا الماىءى ءىوانى ؛ وإئما هو السر الذى ىهب لهءا الكىان
ءصائص الصفاء الكرىمة ، وىءءه بفاءه ونور ومروءة ءءعله مهبأ للاستءابة والاءصال
بما شاء الله من آفاء هءا الوءوء وكائناته الظاهرة والءفية .

فهناك — إءأ — نعمءان كبرىءان ءملاآن كىانه كله :

نعمة ءىاءة ءى ىءىابها بءنه .

ونعمة الروح ءءسى ءى ءءء هءا الكىان بءىاءة أسمى من ءى ىءىابها . . . ءىاءة

تثمر في النفس عصباً لا كالأعصاب ؛ عصباً من النور الرباني يصل وجدانه بضمير هذا الوجود ، ويصل ضمير هذا الوجود بوجدانه .. عصباً دائم الاختلاج والاهتزاز بكل ماله من أثر في هذا السكون ؛ دقيق التأثير بكل ماله سبحانه من نعمة ؛ مرهف الحساسية بسر صفاته المبهوثة في كل ما خلق ... فهو ملكة نورانية ؛ تملأ كيانه كله بنور الله ، وبها يكون فقهه وحسن تقديره للقيم المختلفة ، وما يرى له من كريم الصفات وجميل السيرة ، وما يتوالى عليه من أسرار السكينة والتأييد ...

فهى حياة لا ينمو بها كيانه المادى ، بل يحيا بها وينمو بسرها كائنه المعنوى . وتثمر له هذا الثمر الذى أثمرنا إليه ... أما ثمرها في أفق محساته فهو تلك المرونة المذهنية الجامعة ، التى تصله بما حوله ، وتنظم له علاقته به ، وتيسر له سبل تسميره والحصول على منافعه .

في الملائ الأعلى :

وقد افتتح آدم عليه السلام وجوده بهذا كله ...

انتفض كيانه الطينى كائناً حياً !

وانبعث كيانه الروحى تياراً من الحس المشرق الدقيق ، فواجه هذا العالم الأكبر بنور بصيرته ونور بصره .

ويحدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أول ما كان من آدم أنه عطس .. ولسنا ندعى علم ذلك العطاس ، ولا نحاول أن نتكلف له علة ، وكل مالنا من علم به أن آدم عليه السلام رأى فيه نعمة أوجبت أن يفتتح عهده في هذا الوجود بحمد الله سبحانه .

ولقد شمت الله آدم إذ عطس وحمد ربه ، فقال له : «رحمك الله يا آدم» . وليس من شأننا هنا أن نتكلم عن سنة تسميت العطاس وآدابها في الإسلام ، وإنما نشير إلى حالة من صفاء الخاطر ونشاط النفس تحل غالباً بالمرء السليم المعافى كلما عطس ، كأنما لبسه تيار من اليقظة والتنبه طرد ما كان فيه من رواق الأذى ، وأعقب دفقة من الحيوية المجددة يسمو بها الإنسان من حال إلى حال ... وقد عطس آدم حينئذ فكأنما اندفعت عنه ظلمة الركود ، وأعقبها الشعور بهجة الحياة وجمال ما أفيض عليه من نعمة ، وروعة ما يرى في ملكوت الله من حسن ونور .

ولقد قلنا إن آدم عليه السلام واجه هذا العالم الأكبر ، بخصائص بشرية ، وخصائص بروحانية ... ومن البديهي الذى لا بد من الإشارة إليه ، أن ناحية البشرية فيه لم تكن قد زاولت اختصاصها من قبل ؛ ولم يكن لديه من رصيد تجاربها قليل ولا كثير !

والفرق بين خصائص الإنسان البشرية والروحية ، أن البشرية تمثل النواحي القابلة فيه للتطور بحسب كثرة التجارب وقلتها ، أو بحسب البيئات الزمانية والمكانية التي تتباين وتختلف تبعاً لتباين الأزمنة والأماكن المتعددة .. أما الروحية فهي من أمر الله ، لا تتغير ولا تتطور ، فاستعدادنا الفطري لمعرفة الله والإيمان لم يتغير منذ عهد آدم إلى الآن ، ولن يتغير إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ... والنور الذي يسطع على قلب الرجل البدوي فيدرك به روح الحشية من الله ، هو هو النور الذي يسطع على قلب العالم وسط أجهزته ومعامله ، وأمام مناظيره ومخايره ، وإن تغيرت وسائل إشراق هذا النور على قلب كل منهما وتمكنه في أعماق سريره .

ومعنى هذا أن آدم عليه السلام واجه هذا الوجود لأول عهده به ببشرية ملساء ، غفل من كل تجربة سابقة ؛ وواجهه في نفس اللحظة ببصيرة ساطعة وملكات روحية مرهفة : أى أن الشاعر التي كان يتجاوب بها مع كل ماحوله يغلب عليها العنصر القدسي والاصطباق بصبغة الجانب الروحي ؛ وبهذا كان عليه السلام بشراً سامياً جداً له قلب وتصرف في ملائكة الأعالى ، دون أن يجد ضرورة لمجاهدة نفسه استبقاء لهذا النور ، أو يرى حاجة لكبح غرائزه تغلباً لخصائص الروح ؛ فإن النور مشرق لا تكدره ثورة غريزة ؛ وخصائص الروح غالبية لا تجد ما يناهضها من قبل بشريته .

مركز تحقيقات كابوير علوم إسلامي

بين الدين والعلم :

والحديث الشريف يحدثنا عن بعض تصرفات آدم عليه السلام في الملائكة الأعالى ، فقد أمره الله سبحانه أن يذهب إلى ملائكة الملائكة فيسلم عليهم ، فذهب وسلم وردوا عليه السلام .

والقرآن الكريم يظاهر هذا الحديث ويذكر لنا ما هو أعجب من التسليم والتحية يذكر أن آدم قام من الملائكة مقام المعلم ، فعلمهم بإذن الله ما لم يكونوا يعلمون : « قال : يا آدم أنبئهم بأسمائهم ، فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون ؟ » وحسبنا أن أول ما يجد آدم من تجارب هذا الوجود هو رؤيته للملائكة وهم يسجدون له سجود تحية واحتفاء وولاء (١) .

(١) في الفصل الذي كتبناه عن أفق الملائكة — ولم يتيسر نشره في مقال العدد الماضي — ذكرنا بشيء من الإفاضة ما بيننا وبين الملائكة من علاقة الولاء والسلام والعمونة على الخير والتأييد فيه ، فنسأل الله سبحانه أن يوفقنا إلى إثباته في مكانه من الكتاب الذي اعترفنا إصداره بمشيشة الله عن آدم عليه السلام .

كيف كان آدم عليه السلام يرى الملائكة ويسلم عليهم ويسلمون عليه ويسجدون له ويسمع أصواتهم ويسمعون صوته ، ويعلمهم ويتعلمون منه ؟ . وهل تم ذلك بملكاته الروحية ، أو بحواسه العادية ، أو بهما معا ؟

لم يذكر لنا الحديث الشريف ولا القرآن الكريم كيفية ذلك ، فلم يبق لنا إلا التسليم بأنه رأى ما رأى واتصل به على الهيئة الكاملة التي خلقه الله سبحانه عليها : أى أن عينه العادية رأت ، وأذنه العادية سمعت ، إلى ما كان له من خصائص الإدراك الروحي ! ولقد قضى بعض الناس دهرآ يتأرجحون بين الشك في ذلك واليقين به ، ويميلون إلى تأويل تلك النصوص القرآنية الواضحة تأويلاً لا ضرورة له ؛ إذ التأويل إنما يكون ضروريا حينما يتعارض النص مع حقيقة علمية ثابتة لا يتطرق الشك إلى صحتها بحال من الأحوال ؛ فإذا لم يكن هناك تعارض فمن الإثم أن نصرف الكلام عن مواضعه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله . .

أما الاحتجاج بأن عقولنا لا تسيخ ذلك ، فإن العقل ليس حجة إلا فيما له سلطان عليه ، أما ما يخرج عن دائرة سلطانه ، ويقع في منطقة غير منطقة نفوذه ، فمن الإنصاف والكرامة ألا نجعله حكما في نفيه أو إثباته .

ولقد أصبح معروفا عن طريق العلم والدين أن هناك حدوداً كونية لا تطبق حواسنا إدراك ما وراءها ، ولا يتسنى للعقل اجتيازها لمعرفة ما هنالك من حقائق العلم . . ذلك أن في هذا العالم من الأشعة الكونية ما لا يحيط بعلمه إلا الله ، وأن حواسنا خُصت من تلك الأشعة بحيز ضيق جداً لا تستطيع أن تتجاوزه ، فإذا كنا نرى شيئاً أو نسمعه فإننا لا نرى ولا نسمع إلا ما اتصل إلينا ذبذباته وتموجاته التي تحدثها تلك الأشعة . . أما ما يقع فوق هذا الحيز الضيق وأسفله من سائر الأشعة فأما د شاسعة لا تستطيع حواسنا أن تستجيب لشيء من ذبذباته ، لأنها لم تهياً إلا للاستجابة لما في حيزها هذا الضيق المحصور .

والعلم لا يجحد أن في الكون كائنات غير مرئية لنا ، ولا يجحد أن فيه أصوات غير مسموعة لأذاننا .

ولا يسبق إلى ذهن أحد أننا نعى تلك الأصوات البعيدة التي يمكن التحايل على سماعها بالوسائل العلمية « كالتليفون والراديو » ونحوها ؛ وإنما نعى أصواتا قد تكون أقرب إلينا من أى صوت آخر لا لحفاء جرسها بل لعجز طاقة السمع عن الاستجابة لذبذباتها . . وكما يكون هذا في الأصوات غير المسموعة يكون في الكائنات غير

الرئية ؛ فقد يكون الشيء قريبا منا ومع ذلك لا نراه ، لا لأنه يحتاج إلى «مكرسكوب» أو نحو ، بل لأنه ذو تموجات من قياس لا يتناسب البتة مع ما تستجيب له حاسة الإبصار عندنا .

وفي قاعة الدرس والتجارب العلمية يمكن إحداث أصوات يسمعها الطلاب ، وإحداث أخرى لا يسمعونها لعجز آذانهم عن إدراك ذبذباتها . . .

كذلك يمكن إحماء قطعة من الحديد في نار حامية حتى تحمر ثم تبيض ، فإذا بلغت الحرارة طاقة معينة يعرفها العلماء خفيت الحديدية عن الأنظار بحيث لا ترى ، لأنها تبخرت بل لأن ذبذباتها أصبحت ذات قياس لا تدركه عيوننا .

ولا يستبعد العلم أن يتمكن الإنسان يوما ما من إحداث تغيرات في طاقة السمع والبصر عندنا لنسمع أصواتا لم تكن تسمع ، ونبصر مرئيات لم تكن ترى . وصدق قول الله العظيم « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » (١) .

ولا شك أن عقائد المؤمنين تجد في تلك المقررات العلمية ما يتيح لها رسوخا أقوى ، واستقراراً أعمق يزيد به إيمانها بالله ، وتقبلها لما أنزل علينا سبحانه من وحى مفصل على علم .. ولعل بعض الغيورين الذين يفزعون إلى تأويل كلام الله — إزاء تلك المقررات العلمية المجربة — يدعون تلك المسارعة إلى التأويل ، ويطمثون إلى صدق كلام الله ، وأن ما لا يجدون له اليوم تأويلا في مقررات العلم سيأتي الغد إن شاء الله بتأويله ، إنجازاً لما قال سبحانه : « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد » (٢) .

فإذا قررت نصوص القرآن الكريم والحديث الشريف أن آدم كان يرى الملائكة ويستمع إليهم ويستمعون إليه ، ويتصل بهم ويتصلون به ، فهو التقرير الحق الذي لا ينكر منه العلم قضية واحدة .

وما يقال عن الملائكة يقال عن إبليس ، فقد رآه آدم وسمعه وهو يحاج الله سبحانه ، وقد رآه وسمعه وهو يقول له : « هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ؟ » « وقاسمهما إني لكأبين الناصحين » .

وبعد ، فهل كانت حواس آدم عليه السلام وهو بالملأ الأعلى ذات طاقة في الإدراك

(١) الإسراء : ٨٥

(٢) فصلت : ٥٣

والإبصار والسمع ليست لحواسنا ، ثم طرأ عليه تحول عضوى بالأكل من الشجرة فهبط إلى مستوانا الذى ورثناه منه ؟ .

أو كان لديه من ملكات الإدراك الأخرى ما استطاع به أن يرى ما يرى ؟ .
ومهما يكن من شيء ، فإن العلم لا ينكر الجن ، ولا ينكر الملائكة ، لأنه لا ينكر وجود أصوات لا نسمعها ، ولا مرييات لا نستطيع أن نراها بما لنا من حاسة عادية ولا يسعنا إزاء ما قدمنا إلا أن نستقبل كلام ربنا بما هو أهل له من اليقين والتسليم ، غير منكرين منه كلمة ، ولا متأولين حرفاً ؛ فمن قال به صدق ، ومن حكم به عدل : « آمنّا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب (١) » .

نحو أفق الفرائز :

وحين آن لآدم عليه السلام أن يزاول اختصاص بشريته ، وأن يتحول إلى أفق غرائزه ! كان أول غريزة نودى إليها « غريزة الزوج » ؛ وذلك قوله سبحانه : « يا آدم أسكن أنت وزوجك الجنة ، فكلا من حيث شئتما » .
وليس في القصة قبل هذا النداء ما يشير إلى هذه « الزوج » ولا كيف خلقت ؟
ولكننا نقرأ في مكان آخر من كتاب الله : « خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها (٢) » .

وهذه النفس الواحدة — بلا نزاع — هي آدم عليه السلام . . . وخلق الزوجة من بدنه وانفصالها منه أمر لا ينقضه العلم ولا يحيله ؛ فإن صغار الطلاب في مدارسنا يعلمون من دراساتهم أن « الأمية » تتكاثر عن طريق تضخمها وانفصال جزء من جسمها ليكون بدوره « أمية » جديدة تتكاثر بنفس الطريقة . . . ومن جرائم الأمراض (٣) ما يتكاثر بطريق الانقسام ، ثم هو نفسه يتحول في حال معينة إلى التكاثر بطريق التوالد الذى يحدث بين ذكر وأنثى . . . وآخر ما وصل إليه البحث في مرض السرطان أن سببه هو شذوذ بعض خلايا الجسم — في الموضع المريض — فإذا بها تتكاثر بطريق التوالد بين ذكر منها وأنثى بعد أن كانت تتبع في تكاثرها نظام

(١) آل عمران : ٧

(٢) النساء : ١

(٣) كمكروب الملا ريا .

الانقسام والانفصال الذي تتبعه سائر خلايا الجسم في المواضع الطبيعية السليمة . . . فإذا قررت لنا نصوص القرآن الكريم أن أنثى البشر الأول خلقت منه هو نفسه بطريق الانقسام والانفصال ثم تحولا معا إلى سنة التكاثر بطريق التوالد المعروفة ، فهو تقرير يهش له العلم وتذهب إليه بعض مقرراته المؤكدة الثابتة ؛ ولعل في ذلك ما يوضح قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن المرأة خلقت من ضِلَع^(١) » .

وعلماء النفس يتكلمون عن « الغريزة الجنسية » وعن « غريزة الوالدية » ؛ ولكن ما جاء به القرآن أعمق وأصدق وأشمل « فالزوج » ضرورة فطرية أعمق مما يتصوره الناظرون إلى الوالدية وشهوة الجنس : هو نظام أزلى يلتئم به شمل كل ما نرى ؛ ويصلح عليه وجوده ، وتخرج به ثماره ؛ والله سبحانه يقول : « ومن كل شيء خلقنا زوجين » . . . ولا يعلم أحد إلا هو سبحانه مدى سعة تلك « الكلية » التي تضمنها قوله « كل شيء » فإنها في مفهوم اللغة تنسحب على الأشياء جميعا مانعلم وما لا نعلم من حى وجامد ، وصامت وناطق : « سبحانه لدى خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون » .

فنظام « الزوج » ليس دائرة ضيقة ، ولا أفقا محصورا مقصورا على الإنسان والحيوان والنبات ، بل هو سنة كونية دقيقة واسعة المدى ، وفطرة أزلية لا يلتئم شمل الشيء إلا إذا اتخذت مكانها الطبيعي في وجوده . . . فهناك حنين أزلى ، ونزوع فطري يتجاذب به « أزواج » النوع الواحد بعضها إلى بعض ، فلا يسعد شوق أحدهما إلى الآخر ، ولا يسكن قلقه ويكمل أمره ويخرج ثمره إلا أن يلتقيا على السنة التي قررها الله سبحانه لأفراد نوعهما ؛ وهل السالب والموجب في الكهرباء إلا زوجان ينزع كل منهما إلى الآخر ويرنو إلى الاتصال به ؛ فإذا لم يتصل فهو في كساد وعطل من حلية الثمر والعمل ؛ أما إذا اتصلا فما شئت من نار ونور وحركة وقوة وخير . . .

وقد خلق الله حواء لآدم ، وما كان سبحانه ليخلقها له إلا لأن خلقها تكلمة لنظام وجوده ، وسداداً لفرغ أصيل في جبلته ، أو لتكون هي الطرف الآخر الذي يكمل به نسقه المعنوي ونسقه الحسى جيمعاً .

ولأمر ما احتفى القرآن الكريم بذكر ملازمتها له في الجنة إذ قال سبحانه : « يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة » فهي ملازمة لا يغنيه عنها أنه عليه السلام في الجنة .

(١) من حديث رواه البخارى ومسلم .

وما أحكم تلك الملازمة التي يعنى القرآن الكريم بتقريرها بينهما في ضمير التثنية .
باطراد إذ يناديهما الله سبحانه : « وكلا منهما رغداً حيث شئتما ولا تقربا هذه
الشجرة ... » وإذ يناديهما : « إن هذا عدوك ولزورك فلا يخرجكما من الجنة » .
وإذ يناديهما : « ألم أنهكما عن تلكا الشجرة ، وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو
مبين ؟ » ، فإننا لم نقرأ أن نبياً من الأنبياء توجه إليه الخطاب مع زوجه من الله
سبحانه ، إذ هي مكافئة بما خوطب به ، ولا ضرورة لإشراكها معه في الخطاب
لأنها ستلتقاه منه ؛ وليس لتلك الملاحظة التي لاحظناها من توجيهه إلا الاحتفاء
« بالزوج » وتقرير مكانه من فطرة البشر الأول ولزومه له في كل مراحل حياته ...
وليس من المصادفة أنه سبحانه لما كتب عليه الخروج من الجنة ، أخرج إليه الخطاب
مخرج التثنية فقال : « اهبطا منها جميعاً » .

فالزوج في ذاته إن هو إلا شطر سنة من سنن الله يجب أن يلتئم مع شطرها الآخر ،
ليكمل وجود المرء ، ويسكن قلقه التلفت الحيران ؛ وهذا المعنى الدقيق هو الذي يلم به
قوله سبحانه : « .. خلقكم من نفس واحدة ، وجعل منها زوجها ليسكن إليها ^(١) »

وليس هذا السكن هو سكن العاطفة العارضة ؛ أو الشهوة التي ألفت قضاء الوطر
في هذا المهاد ؛ بل هو قبل ذلك سكن الحياة الملهمة في كيان الإنسان إلى سنة من
سنن دورانها في هذا الوجود ، فإذا لم تتوفر تلك السنة ، فهو نيزك ضال ، وكوكب
يسير في غير فلك .

وجمال هذا الكون هو في سيره على ما خلق الله سبحانه له من سنن ... ومما أكرم
الله به الإنسان أنه رزقه لهذه الشعور بجمال هذه السنن ، فكما كانت النفوس راقية ،
والفطر صافية كان شعورها بجمال ما خصصت به من سنن الله أوفر ، وكان انجذابها
والترامها لتلك السنن أقوى وأظهر ...

وإنك لتجد هذا المنحى الجميل واضحاً في سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فإنه
كان إذا خرج إلى سفر أقرع بين زوجاته لتخرج معه إحداهن ؛ وما نحسب أن شهوة
الجنس — وهو يدرج إلى الستين — هي التي كانت تعلى عليه هذا التصرف ؛ وإنما
هي نفسه الصافية المشرقة التي ما كانت ترى لها سكناً ولا قراراً إلا في ظل سنة من
سنن الله التي أعدت لها . « والزوج » سنة من تلك السنن ... وسره مركوز في فطرة

كل نفس ؛ فإذا وجد صلى الله عليه وسلم في نفسه حينئذٍ إلى « الزوج » في البيت ، وإلى « الزوج » في السفر ، وإلى « الزوج » حينئذٍ كان ، فهو البشر المثالي الذي تجاوزت خصائص نفسه مع سنن الله في هذا الوجود تجاوز مسرة وإلف وركون إلى جمالها . . . وإلى هذا المعنى الدقيق الكريم يشير قوله صلى الله عليه وسلم : « حُب إلى النساء والطيب ، وجعلت قرّة عيني في الصلاة » . . . فهو عليه السلام لا يرمى إلى معاينة النساء وإصابة مآلديهن من شهوة ؛ وإنما يرمى إلى جمال ما يذوقه في ظلالهن الرقيقة من لذة الأنس بسنة من سنن الله . . .

ولعل مما يشير إلى تلك الفجوة الموحشة التي لا يملؤها في كياننا إلا « الزوج » وأنها فطرة لنا ، وسنة لازمة لانستطيع الفكّك منها ولا التعالي عليها أن الله سبحانه جعل الحاجة إليها شارة من شارات الضعف الذي ألزمه خلقه وتنزه عنه سبحانه أن يكون كذلك فقال جل شأنه : « وأنه تعالى جدّ ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولداً » (١) . فإله سبحانه لا تحكمه السنن وإنما هو الذي يحكمها ويصرفها ويسيطر عليها ، أما نحن فنظام سعادتنا وجمال حياتنا هو مسابقة تلك السنن والاتساق مع مقتضاها . . . فالقصة الكريمة — وهي تقرر غرائز الإنسان الأصلية في بدء الوجود — جعلت أولى هذه الغرائز « غريزة الزوج » . . . ونحن وإن كنا بصدد تقرير الغريزة لحسب — لا بصدد شرحها وبيان حالها وأثرها الاجتماعي والعمرائي — لا يسعنا أن نهمل الإشارة إلى سكوت علماء النفس وإغفالهم هذا الأفق الوجداني العميق واكتفاءهم بما سموه « غريزة الوالدية » ، « والغريزة الجنسية » . . . ننبه إلى ذلك لنشير إلى لون من ألوان عمق الإسلام ودقته وشموله إذ يحيط بأفاق هذا المعنى إحاطة تلم بما يتعلق بالولد وشهوة الجنس ، وتذهب إلى ما وراء الولد والشهوة من أغوار النفس البعيدة حيث الحنين الفطري إلى زاد مفقود ، والتلهف اللهيّ إلى أفق الأنس المنشود : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » (٢) .

وليس لدينا من النصوص ما نعرف به نظام حياة هذين الزوجين الكريمين في تلك الجنة ، ولا أي أنواع اللذائذ كانا يتساقيان ، ولكن حسبنا أن نقطع بما قطع به القرآن الكريم من أن نعم الجنة كان مباحاً لهما ، وأنهما مارسا فطرة « الزوج » الهنيئة في أفق الأنس العاطفي وسكينة كل منهما إلى صاحبه . . .

(١) الحن : ٣

(٢) الروم : ٢١

فإذا تركنا غريزة « الزوج » عرضت علينا القصة الكريمة غريزة أخرى هي حب البقاء ، أو كما سماها القرآن الكريم « الخلود » وذلك حين يقول الشيطان لآدم : « هل أدلك على شجرة الخلد ؟ » ، « مانها كما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين » (١) .

فرغبة الإنسان في « الخلود » ليست رغبة عارضة بل هي سرمقيم فيه ما قامت فيه الحياة ، واستقامت له الظروف على ما يجب ... أى أن اتجاهه إلى « حب الخلود » اتجاه طبيعي دائم غير منقطع ولا موقوت إلا بكتاب أجله .

وقد ورد في البحوث الخاصة بالغرائز عبارات : « المحافظة على النفس » « وغريزة المقاتلة » « وغريزة الخلاص أو الهرب » « وغريزة الاستغاثة » « وغريزة البحث عن الطعام » ؛ ولاشك أنها كلها معان تهدف إلى التثبت بالحياة ، ومداومة كل خطر يهدد بقاء الإنسان : أى أن ما ذهب إليه أصحاب هذه البحوث يندرج تحت الميل الفطرى إلى « الخلود » وهو الميل الذى استغله الشيطان فى آدم عليه السلام حين وقف يزين له الأكل من الشجرة ...

وقد يبدو للنظرة العابرة أن غريزة « حب الخلود » أصل فى فطرة الإنسان من « غريزة الزوج » فهى أولى أن تقدم عليها فى قائمة غرائز الإنسان ؛ ولكن التأمل الدقيق لا يلبث أن يرينا غير هذا ...

إذ ما جدوى حياة أو نعيم يشعر فيه المرء بالوحدة ؟ ، أو يشعر كأن جانباً من كيانه يملؤه فراغ مقفر وخلوّ موحش ... « فالزوج » هو تمام الوجود المعنوى للمرء ... أو هو السالب للموجب ، والموجب للسالب فى حياة الإنسان ... فليتم الوجود أولاً ، ثم لنعمل على « البقاء » والتمسك بأسبابه !

ولقد مارس آدم عليه السلام رغبات هذه الغريزة فبرزت إلى مجال نشاطها لأول مرة حين رأت فى ثمر الشجرة المحرمة سبباً يصلها بسر « الخلود » ... ولبي آدم نداءها واستجاب لتزيينها ، فأكل من الشجرة ، وسجل الرقيب العتيد أن « جهاز الغرائز » فى آدم سليم فى هذه الناحية .

ونعمة غريزة ثالثة تعرضها علينا القصة الكريمة ، تلك هى « غريزة الملك »

وهي القوة التي ناغها إبليس في آدم ونهبها في نفسه لأول مرة وهو يقول له : « هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى؟ »^(١).

ولقد تطفئ غريزة التملك في الإنسان فيصير بها عنصر فساد في الأرض وآلة تخريب وتدمير ؛ وقد تعطل وتتعلق بالأهداف السامية فيكون بها عنصر خير وبر ومرحمة . وفي القرآن الكريم مثل تاريخية واقعية تبين طغيان تلك الغريزة في نفوس أصحابها أو اعتدالها ، وتبين أثرها الاجتماعي في الحالين . ولكننا لسنا بصدد بيان شيء من ذلك .

وقد أكل آدم من الشجرة استجابة لداعي تلك القوة الغريزية التي تنزع إلى « ملك » ما يمكن ملكه .

وقد ذكر العلماء في قائمة غرائز الإنسان « غريزة التملك » وذكروا إلى جانبها « غريزة السيطرة » . . . ونحسب أن السيطرة تنوء يتفرع من « غريزة الملك » ليشمل حب السيطرة على الناس بعد أن شمل أصله معنى السيطرة على ما يحاز من أنواع المال والمتاع . . . ولقد يعضد هذا أنها وردت في القرآن الكريم بضم الميم في لفظ « المُلْك » الجامع لطرفي السيطرة على الناس والأموال معاً . . . ولقد يستأنس له كذلك بكسر اللام في قراءة ابن عباس : « إلا أن تكونا مِلِكِينَ أو تكونا من الخالدين » باللفظ الجامع لحيازة المال والتسلط على الناس .
بين المعصية والإنابة :

ومن الغرائز الأصلية في الإنسان « غريزة التدين » . . . ومن مظاهرها الرجوع إلى الله والإنابة إليه ، والنزوع إلى غوثه ورعايته سبحانه .

والفرق بين الغريزة وسابقتها أن الأوليات قوى بشرية تعمل في حقل حيوانية المرم . . . أما هذه فذات مجال علوي لأنها من خصائص الروح الذي نفخه الله سبحانه في الإنسان . . . فالأوليات ينزعن به إلى الأرض ، وهذه تذهب به صاعدة إلى السماء .

فإذا ما استحققت الخصائص ذات الاتجاه المادي الحيواني أن تسمى « غرائز » فأولى ثم أولى أن تسمى فطرة التدين « غريزة » لأن مدد الروح في الإنسان من أمر الله وهو أقوى وأدوم وأصل مما سواه .

ويظهر أثر تلك الغريزة بارزاً قويا في حالتي متميزتين :

الأولى : حينما يقع أهل الغفلة والشروء عن الله في كرب لا تنفع الحيل والأسباب في دفعه ، وتغدو به حياتهم مهددة بالمصير الذي يهلعون فيه ؛ وإلى مثل ذلك يشير قوله سبحانه : « حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنه أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ^(١) » .

فهم حينئذ إنما يندفعون إلى الله بدافع الفطرة المحبوة التي طالما تجاهلوها وأكثروا من إلقاء ركام الغفلة والشهوات عليها حتى خيل إليهم أن ليس فيهم ما ينزع إلى السماء ، فلما جاءهم الموج من كل مكان ، وظنوا أنهم أحيط بهم ، وعجزت الأسباب أن تمد لهم يداً بمعوونة ، تنحت الغفلة ، وانحسر عن أذهانهم غرور الحياة الدنيا ؛ فإذا بالفيض المحتبس ينبجس ، وإذا بالقوة المطمورة تنبعث ، وإذا بلسان الفطرة — لا بلسان الإرادة — يذكرون الله الذي نسوا ، ويدعونه تضرعاً وخفية « لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين » .

وهذا الصنف من الناس لاخير فيهم غالباً ، فإنهم لا يلبثون — إذا نجاهم الله — أن يعودوا إلى ما كانوا عليه من الإثم والغفلة « فلما نجاهم إذا هم ييغون في الأرض بغير الحق ^(٢) » .

أما الحالة الثانية : فتقع لطراز من الناس أطف حساً ، وأرق بصيرة ، وأصنى نفساً . . . تقع لهم حين لا يستطيعون دفع غريزة ، ولا مقاومة ميل إلى إثم ، ولا تبين رشد وسط ما تنتشره الشهوة المتلظة من ضباب في أفق صوابه — فإذا قضت النفس وطرها سكن هائج ، وخمد نأثره ، وانحسر ضباب الشهوة عن ذهنه ، وصفا أفاقه فإذا به أمام صحوة ضمير ، وبقظة روح ، وإشراق نفس ، فيتبين ضعفه أمام ما كان ، ويدركه الأسف ويثور به الندم ، وتضيق عليه نفسه فلا يجد ملجأ من ضميره إلا أن يقبل على الله تائباً مستغفراً ، ولقد أثنى الله سبحانه على ذلك الصنف من عباده فقال : « والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم — ومن يغفر الذنوب إلا الله — ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون ، أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ، ونعم أجر العاملين ^(٣) » .

(٢) يونس : ٢٣

(١) يونس : ٢٢

(٣) آل عمران : ١٣٥ — ١٣٦

وتلك الحال الأخيرة تماثل ما ذكرت . القصة عن آدم عليه السلام ، فإنه ما لبث بعد المعصية أن أشرقت فطرته . فتبين شناعة ما آتى ، فلم يتمالك أن ضرع إلى الله من ذل معصيته : « ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين (١) » .

وبهذه التجربة الرائعة سجلت القصة الكريمة نشاطاً « لغريزة التدين » فعلناه أن الإنسان محكوم بلونين من الغرائز : لون يشرح له سبيل الفتنة والمعصية ، وآخر يشرح له سبيل الإنابة والمغفرة ... وذلك هو مقتضى مأسوى عليه من خصائص التراب وخصائص الروح ، فهو متنازع بين هذين الطرفين الفطريين ؛ من ظلمة إلى نور ، ومن دنس إلى طهر ، ومن معصية إلى توبة ، وذلك شأن النخط الأوسط من الناس ، والله يحب التوابين ويحب المتطهرين .

وليس من قصدنا أن نفصل أحوال الناس في التقلب بين هذين الطرفين ، واختلاف حظوظهم من الاستجابة لهذا النوع أو ذاك ، فلذلك مبحث آخر ، فلنسجل ماتنص عليه القصة من أن الخطيئة بعض لوازمنا ، وأن الإنابة إلى الله من أمضى خصائصنا ؛ وألا ذنب مع إنابة ، ولا خطيئة مع استغفار ، ولا عقوبة إلا مع إصرار ، وأنه سبحانه أسرع ما يكون إلى عبده بالقبول حين ينكسر إليه ضارعا من فراش الزلة والخطيئة والمعصية : « فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم » (٢) .

وبعد فهذه غرائز أربع كبار يتفرع منها سائر ما يعرف للإنسان من غرائز فرعية وميول أخر ؛ ومن مجموعها يتألف ما نسميه « جهاز الغرائز » في الإنسان . وقد قصت علينا القصة الكريمة نبأ التجربة الأولى لكل غريزة من هذه الغرائز ؛ وبهذا دخل آدم عليه السلام في أفق غرائزه بصفة عملية ، وأثبتت خصائص بشريته وجودها وصلاحيته للاتصال بما حولها ... وبذا صار أصلح ما يكون لمزاولة اختصاص خلافته في هذه الأرض ... فما هي هذه الخلافة ؟

(١) الأعراف : ٢٣

(٢) البقرة : ٣٧

شريعة القرآن دليل على أنه من عند الله

لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد أبي زهرة

أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق بجامعة فؤاد

حكم القرآن

١ — ذكرنا في مقال سابق أن حكم القرآن يقوم على ثلاثة أقطاب : أولها : العدل وهو قوامها ونظامها وواسطة عقدها ، وقد نوهنا عنه في جمل تشير إلى معناه ولا تفصل ، وتبين ولا تشعب ، وثانها : المصلحة ، وثالثها : الشورى .

ولنتكلم الآن في المصلحة ، ونؤجل القول في الشورى ؛ لأن الشورى وسيلة لتحقيق المصالح وإقامة العدل وتثبيت دعائم الحرية العادلة ؛ فهي وسيلة لا غاية ، والعدل والمصلحة ، وما ينطوي في ثناياها من معاني الحرية والكرامة والمعيشة الإنسانية على أكمل وجه في ظل الفضيلة الواصلة الرابطة برباط من الإخلاص ومكارم الأخلاق غايات الإنسان . وإذا كانت الشورى وسيلة لغاية فإنه يتأخر بيانها عن بيان الغاية ؛ لأنه بمعرفة الغايات يمكن وضع حد سليم مستقيم للوسائل ، ففي الحقيقة إن بيان الغايات يشير إلى معاني الوسائل ؛ إذ يجب أن تكون من جنسها ومن نوعها ، فإن كانت الغاية فضيلة فلا بد أن تكون الوسيلة فاضلة ، وإن كانت الغاية تنحو نحو السوء الكمال الإنساني ، فلا بد أن تكون الوسيلة سامية بمقدار هذا السوء . وأولئك الذين يفرقون بين الوسيلة والغاية من ناحية الحكم الخلقى ليسوا من الأخلاق في شيء ؛ لأنهم يهدمون أحياناً أقدس المبادئ الدينية والخلقية والاجتماعية بدعوى أن الغاية الفاضلة تبرر طرائقها أيضاً كان نوعها ، وإن قضية الغاية تبرر الوسيلة ، ويقصدون بها أن الغاية الفاضلة تسهل قبول الوسيلة الآثمة ؛ إنما هي ثمرة العقول الأوروبية التي لا يهمها إلا الوصول إلى ما ينبغي ، فيكون الحرمات ، ويبيحون المحرمات بدعوى أن الغاية تبرر الوسيلة . والحقيقة أن ذلك ستر لما تمهم ، وإخفاء لمقاصدهم وتبرير لجرائمهم ؛ وإن غايتهم هي من جنس وسائلهم . إن الفاضل حقاً وصدقاً يطيع أوامر الأخلاق ونواهيها ، وهي أمر الله ونواهيها ، ويعتبرها كلها غايات في ذات نفسها ، والحيل التي تهدي إلى الفضيلة لا بد أن تكون فاضلة ، واقد قال على بن أبي طالب : « وقد يرى

الحَوَالِ القُلُوبِ وجه الحيلة ودونه مانع من أمر الله ونهيه ، فينتهزها من لا حريجة للدين في قلبه » .

٢ — ولقد سقنا ذلك القول لإثبات أن الغايات الفاضلة من العدل والمصلحة هي التي تحدد نوع الشورى التي تكون وسيلتها فنقدمها في البيان عليها ، وقد أشرنا إلى العدل آنفا .

إن شريعة القرآن هي شريعة الرحمة ، ومن رحمة الله سبحانه وتعالى بخلقه أن أقام أمورهم على دعائم من المصلحة الحقيقية التي تليق بالإنسانية العالية التي تسير بالإنسان في مدارج الرقي ، وهاتان مقدمتان صادقتان كل الصدق تنطق بهما آي القرآن الكريم وتشير إليهما .

أما الرحمة فهي صريح القرآن ، وهي غاية البعث المحمدي ، فقد قال تعالى : « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » وقال سبحانه وتعالى في وصف القرآن الكريم : « تلك آيات الكتاب الحكيم هدى ورحمة للحنين » وقال سبحانه : « هذه بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يوقنون » .

ولقد بين سبحانه أن استمساكهم بالقرآن يؤدي إلى الرحمة الإلهية ، والإنعام في الدنيا والآخرة فقال سبحانه : « وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واطقوا لعلمكم ترحمون » وقال سبحانه : « ولقد جئناكم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون » .

وهكذا يجد المتتبع لآيات القرآن الكريم أنه في ذاته رحمة ، وفي شريعته رحمة ، وفي الغاية التي ينتهي إليها المؤمن إن استمسك به رحمة ، والرحمة غاية البعث المحمدي وثمرته ، ونتيجته ونهايته .

٣ — وقد يقول قائل : كيف يتفق مع الرحمة ما شرع في القرآن من عقوبات زاجرة صارمة ، ويعبر عنها بعض الناس بأنها قاسية ، كقطع يد السارق ، وجلد الزاني مائة جلدة ، وسمى ذلك القرآن عذابا فقال : « وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » وكذلك القاذف للمحصنات ثمانين جلدة ، ثم كيف تكون الشريعة رحمة وقد شرع فيها القتال وأبيحت فيها الدماء ؟

وما كان لهذا القول من مكان في النظر والاستدلال ؛ لأن رده مشتق من البدهيات المقررة التي تواضعت عليه كل الشرائع من مماوية وأرضية ولكن ردّده ناس وطعنوا

في حكم القرآن ، وأخذوا ذلك مساعداً للطعن ، وهذا للاستنكار ؛ ولذلك حق علينا أن نشير إلى الرد في هذا المقام .

٤ — إن رحمة القرآن رحمة العموم ، وهي الرحمة الفاضلة التي تكون لنصرة الفضيلة ونفع الناس ، وليست رحمة القرآن هي الرحمة التي تحمي الجرائم ، وتعطف على الآثمين ، وتدلل الفجار ، وتعذر للجريمة والإجرام ، وتقف نفسها من نفع الناس في جملة أحوالهم موقف من لا يعاب ولا يلتفت ، وهذه الجريمة والإجرام موقف من يتعاضى ويعطف ؛ فإن الرحمة بالجاني هي عين القسوة ، وإن العطف على المجرم هو عين الأذى والشفقة . وكل من مظاهر رحمة هي في غايتها ونتيجتها شر القسوة ، وكل من مظاهر شدة هي في معناها ونتيجتها عين الرحمة .

ومن أجل هذه الرحمة الحازمة الفاضلة النافعة كانت الحدود الإسلامية ، ومن رأى فيها ما يناقض الرحمة فهو لم يفهم نظم الاجتماع ، ولم يخضع لقانون الفضيلة الرادع ، بل يتجه إلى ترك الشر يجري في مجاريه ، حتى يطمس سبله ، ويتفاهم أمره ، ويكون من ذلك الناس في شدة ليس وراءها شدة .

إن قطع يد السارق أهون عند الله وعند كل من يفهم حكمة شرع الله من أن تنتهب الأموال ، ويسود الخوف بدل الأمن ، وترتكب الجرائم والجنايات على الأرواح في جنح الليل البهيم ؛ وليسأل الذين ينقدون حكم الشارع في هذا كم جريمة سرقة أفضت إلى موت المسروق ، وكل يد تقطع كل عام إذا أقيم حد السرقة ، مع ملاحظة أن الحد لا يقام إلا إذا انتفت كل شبهة كما قال عليه السلام : « ادرءوا الحدود بالشبهات ما استطعتم » ؟ إن نتيجة الإحصاء ستكون لا محالة أن عدد المقطوعين بحكم الله دون عدد من يموتون تحت سلطان الهوى وغواية الشيطان .

٤ — إن أنهار الصحف السيارة تفيض كل يوم بسارق يتربص المسروق ثم يقتله لبضعة جنهات ؛ لأنه لا يصل إلى الجريمة إلا بعد بنج نفسه ، وإزالة نأتمته ، حتى لا يتحرك ، وإنه أصبح من المؤلف لدى الباحثين أن يكون القتل لقصد السرقة ، حتى إن رجال التحقيق عند ما يبتدئون تحقيقهم ليضعوا أصابعهم على الجريمة والمجرمين ، وليضيئوا التحقيق بين أيديهم يبحثون أولاً أكان القتل لأجل المال أم كان لما سواه ، وكثيراً ما يتجهون إلى الصواب في الأمر . إن قصدوا ذلك القصد ، ويعرفون أن القتل لأجل السرقة والمال ، لا شيء سوى ذلك .

فإذا جاء امرؤ يقول: إن قطع اليد ليس من قوانين الرحمة ، ولا بما يدخل في عمومها فقد نظر الى الرحمة بالجاني وترك الرحمة بالمجنى عليه ، إن بين أيدينا اثنين قاتلا ومقتولا وسارقاً ومسروقاً ، وهاتك عرض وأصحاب أعراض مهتوكة ، ووراء ذلك جماعة يجب أن يسودها الأمن ولا تشيع الفاحشة فيها ، فإذا أراد ذو عقل أن يخص برحمته أحد الفريقين ، أيخص برحمته من اعتدى وجنى وأزعج الآمنين وهتك الأعراض وأشاع الرذيلة ، وفتح باب الفوضى على مصراعيه ، أم يخص برحمته من اعتدى عليه ، والجماعة التي يجب أن يبدل خوفها أمناً ، وتسودها الفضيلة ، وتختفي فيها الرذيلة ؟ إن قانون العقل يقول : إن الرحمة تكون بمن وقعت عليهم الجريمة ، وهم الآحاد والجماعة ، والنكال الشديد بمن وقعت منه الجريمة ، وإن النكال بهذا هو الرحمة بهؤلاء ، فلينل حكم الله في جريمته ، ولتكن شاهد عار إلى يوم القيامة ليرتدع من غوى ، ولا يضل من اهتدى ؛ وعسى أن يكون العقاب مكفراً لذنبه إن تاب وأُنبأ .

هـ — وقد يقول قائل : إن عقاب السارق بقطع يده ليس فيه مساواة بين الجريمة والعقاب ، فقد يكون المسروق ضئيلاً ، ولقد حد نصاب السرقة على مذهب من حده بقدر ضئيل ، وهو ربع دينار ، أو عشرة دنانير ، وإن اليد لا يعدلها مال إن لوحظ أنها جزء من كون الإنسان ووجوده ، والمال كيفما كان ظل زائل ، وعرض حائل ، ومال الله غاد ورائح ، أما اليد فإن زالت لاتعود ، وإن قطعت لاتوصل ؛ فلا تناسب بين الجريمة والعقوبة ، بل بينهما تفاوت كبير .

وإن ذلك الكلام يبدو بادى الرأي وجيهاً ، وهو عند الله وعند أهل الفكر والإصلاح والعدل الاجتماعى والرحمة العامة الشاملة ليس بوجيه ؛ لأن التماثل بين الجريمة والعقوبة ليس بشرط لافى نظر القانونيين ، ولا فى شريعة السماء ، إلا إذا كانت العقوبة قصاصاً ، فإن القصاص أساسه التساوى .

وأما فيما عدا القصاص فالتساوى ليس بشرط ؛ لأن المقصد من العقوبة ليس هو المقصود من الضمان المالى بأن يضمن المعتدى على مال غيره بقدر ما أُلُف له من مال ، وما ضيع له من منافع ، إنما المقصود من العقوبة هو الردع ومنع التفكير فيها من كل امرئ تكون نفسه مستعدة لهذا الإثم ، وحاله تسهل له ارتكاب ذلك الجرم ؛ فالعقوبة إصلاح اجتماعى وتهذيب عام ، وزجر نفسى للآحاد والشذاب .

ولقد نهجت القوانين الحديثة ذلك النهج ، فهي لا تنظر فى جرائم السرقات ونحوها إلى مقدار المسروق بمقدار نظرها ، إلى نفس السارق ، وما يترتب على جريمته من

إشاعة للخوف ، وإزعاج للأمن ؛ ولذلك تضاعف العقوبة إذا اعتاد الجريمة وتكررت منه ، وقد تحكم يوضع سنين في سرقة بضعة جنهات . والتفاوت كبير بين الجريمة والعقاب ، بل تعطى الجريمة وصفاً إن ارتكبها من غير اعتياد ، ووصفاً آخر إن اعتادها وألفها ؛ فتكون العقوبة بمقدار خطر المجرم على المجتمع ، وبمقدار الجرأة على الشر التي ينشرها بتركه فيفسد الناس .

وبهذا نظر الإسلام ، وبهذا نطقت مبادئه في العقوبات عامة ، وفي الحدود خاصة ؛ فقد قال في القصاص : « ولكم في القصاص حياة » وقال : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا ^(١) من الله والله عزيز حكيم » . فإن هذا صريح في أن العقوبة لمنع سرعان الجريمة إلى غير المجرم . إذ النكال هو العقوبة الشديدة التي تجعل غير المجرم ينكسر عن الجريمة إن وسوست بها نفسه ، وهتف بها هاتف الشر في قلبه .

٦ — وإن من المقررات العلمية في علم العقاب أن الجريمة كلما خفيت وجب أن تكون عقوبتها بمقدار خفائها والقدرة على سترها ، والتخلص من أحكام القوانين في أمرها ، وذلك لكي تضطرب نفس المجرم عند إقدامه على الجريمة وتذكر العقاب ، فيرتدع ويحجم ولا يقدم ، وإن استمر على إقدامه فإن الاضطراب يفوت عليه الاحتراس ، فيترك أثراً يدل عليه ، أو يكون منه ما يجعل الناس يشعرون به فيقبضون عليه . وإن من رحمة الله بالناس أنه لا يكاد مجرم يقدم على جريمة شديدة إلا كان منه ما يعلن عمله أو كان من آثاره ما يهدي إليه .

وإن جريمة السرقة كان لها ذلك الحفاء ؛ بل إنها بطبيعتها لا تقع إلا مستترة بظلام دامن ، فكان من رحمة الشارع الحكيم أن جعل عقوبتها صارمة دائمة تلقى الذعر في نفس الجاني فيضطرب وينكشف أمره قبل تمام فعله ، أو يكون منه ما يكون أثراً يدل عليه ، ويومئ إليه .

٧ — ولترك السرقة وعقوبتها ، ولنومئ إيماءة صغيرة إلى الزنا والقذف . إن العقوبة فيهما ليست إلا ضرباً ، ويضاف إلى الضرب في الأولى الإعلان ، ولقد شدد

(١) مادة النكال تدل على الضعف والامتناع ، ومن ذلك نكل عن البين ، ويقال نكلت به إذا فعلت به ما جعلت غيره ينكسر عن مثل فعله ، ومن ذلك قوله تعالى : « فمئنا ما نكالا لما بين يديها وما خلفها » أي سبباً لنكولهم عن الشر .

سبحانه وتعالى في توقيع عقوبة الزنا فقال سبحانه : « ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر » (١) .

وإن الشريعة الإسلامية النّزهة هي التي شددت في عقوبة الزنا ، لأنها حريصة على حفظ النسل ، وعلى حفظ الأجسام من الأوباء ، وحريصة على أن تكون العلاقة بين الرجل والمرأة في دائرة الاجتماع تحت ظل الله ، وبكلمة الله ، ولا تكون مسافة كالحيوان ، يسافد الذكر مع أي أنثى يلقاها ، وحريصة على أن تكون هذه العلاقة سامية تليق بسمو الإنسان ، وحريصة على أن تكون تلك العلاقة رحمة دائمة بين عنصرى الوجود الإنسانى كما قال تعالى : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة » .

كانت الشريعة حريصة كل الحرص على الكرامة الإنسانية ، وعلى النفوس وعلى الذرية فشددت في عقوبة الزانى لكيلا ينهوى الإنسان بإنسانيته ، وينحط إلى دَرَكَةِ الحيوانية .

ولكن الأوربيين ومن سلك مسلكهم استنكروا هذه العقوبة ، واستغلظوها ، وأخذتهم الرأفة وما كانوا مؤمنين ، وجعلوا الأساس في اعتراضهم يقوم على ثلاثة أمور :

(أولها) أن أساس العقاب أن يكون من الشخص اعتداء على غيره ، وإذا تراضى اثنان على هذه الحادثة ، فكيف يعاقب كلاهما عليها مع أنها أمر شخصى لا اعتداء فيها ، ولا مساس لغيره .

(ثانيها) أن العقوبات البدنية في ذاتها غليظة لا تجوز ، وهي بقية من بقايا الحمجية ، ولا تتفق مع الحضارة القائمة .

(ثالثها) أن مقدار العقوبة في ذاته كبير ، فقد تضعف القوة الجسمية عن احتماله فيكون الموت .

٨ — ذلك قولهم بأفواههم ، والله يقول الحق وهو يهتدى السبيل ؛ وإن أساس القول عندهم أنه لا جريمة في الزنا إلا إذا كان اعتداء ، وإذا لم تكن جريمة ، فلا عقوبة ، وعلى فرض أن ثمة عقوبة فعقوبة الإسلام قاسية في نوعها ، وقاسية في مقدارها .

(١) عبر سبحانه في هذا المقام بالرأفة دون الرحمة لأن الرحمة يلاحظ فيها أنها فضيلة دائماً ، فلا تقع في موضع النهي ، أما الرأفة فهي الانفعال النفسى بالألم لشدة وقع فيها الغير ؛ وهي لا تكون فضيلة في كل أحوالها .

وهنا يختلف نظر الإسلام في الجريمة عن نظرهم ؛ فالإسلام نظر إلى هذه الجريمة من حيث المعنى الخلقى فيها ، ومن حيث ما تؤدي إليه من إضعاف النسل ، وإفشاء الأدواء التي تتوارث وتشوه الأجسام وتفسد الضمائر ، وتخرج إلى الوجود أطفالا لا أسر لهم ، ولا آباء يرعونهم ، ويكونون كلاً على المجتمع ، فوضع العقوبة على قدر هذه المآلات ، ولينع الإنسان من التردى إلى الحيوانية ، وإن هذه العقوبة من جنس الجريمة لأن الزانى والزانية انحدرتا بجريمتهما إلى الدركة الحيوانية ؛ فحق عليهما أن يعاقبا بعقاب الحيوان بالضرب الشديد ، والقرع العنيف ، ولا يصح أن ينزل امرؤ إلى درك الحيوانية الأسفل ويطالب بأن يعامل معاملة الإنسان الكامل ؛ فطبائع الأشياء تقتضى التجانس بين العمل والأجر والعقاب . هذا نظر الإسلام ، أما أولئك فسوغت لهم أنفسهم أن يفهموا الجريمة ذلك الفهم القاصر ، ولم يلتفتوا إلى المعنى الخلقى ، ولا إلى المعنى الإنساني ، ولم يلتفتوا إلى تلك المآلات الاجتماعية والصحية ؛ فشاعت بينهم الفاحشة ، وقل النسل عندهم ، وانتشرت الأدواء الفتاكة ، وحملوا إلى الشرق مع الداء النفسى — وهو فشو الزنا — الداء الإفرنجى ، فوجدت في الشرق تلك الأدواء الحبيثة وشاهت الأجسام ، وتوارث الأبناء الداء عن الآباء .

ومن الغريب أن يتكلم الغربيون ، ومن لف لفهم في العقوبات البدنية ، وهم في الحروب ومعاملة غيرهم لا يرعون إلاً ولا ذمة ، وفوق ذلك فإن العقوبة البدنية ليست شراً لذاتها ، بل هى شر لما فيها من إيلا م ، وكذلك كل عقوبة ؛ فلماذا تعد هذه همجية وتلك إنسانية . إنه حيث وقعت الجريمة ووجب العقاب ، فالعدل والإصلاح هو الذى يقرر العقوبة . وقد ذكرنا أن عقوبة الجلد من جنس العمل ، ولنكتف الآن بذلك ، وسنتكلم على الرحمة في القتال ، وقضية المصلحة في الإسلام في العدد المقبل ، وعلى الله قصد السبيل ؟

لا والله لا يفلحون

لما جرح رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة أحد ، جعل الدم يسيل على وجهه وهو يمسحه ويقول : « كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم وهو يدعوهم إلى الله ؟ »

« ابن الأثير »

في ظلال القرآن

للاستاذ سيد قطب

« أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ؟ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا : آمَنَّا ؛ وَإِذَا خَلَا بِغَضِهمْ إِلَى بَعْضِ قَالُوا : اتَّخَذْتُمُوهُمْ إِيَّاهُ فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُخَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ؟ .. أَوْ لَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ؟

« وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيً ، وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ . فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ، ثُمَّ يَقُولُونَ : هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيُشْتَرَا بِهِنَّ نَمَنَّا قَلِيلًا . فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ ، وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ .

« وَقَالُوا : لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً . قُلْ : اتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ ؟ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ؟ بَلَى . مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ، وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ .

« وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ : لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ ، وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ ، وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا ، وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ . ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ . وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ : لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ ، وَلَا تَخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ، ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ؛ ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا

مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ ، تَظَاهَرُنَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ، وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تَفَادُوهُمْ ، وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ . أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ؟ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ، وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ ، وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ . . .
أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ ، فَلَا يَخَفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ .

« وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ ؛ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ، أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِقْنَا بَيْنَهُمْ وَفَرِقًا تَقْتُلُونَ .

» وقالوا : قُلُوبُنَا غُلْفٌ ، بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ،
وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ ، وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا ، فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ : فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ . بَلِّغُوا أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا ،
أَنْ يُنَزَّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ، فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ ،
وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ » .

« وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ : آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ . قَالُوا : نُؤْمِنُ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا
وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ . قُلْ : فَلِمَ تَقْتُلُونَ
أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ، وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ
ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ، وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا
فَوْقَكُمْ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا . قَالُوا : سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا ،
وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ . قُلْ : بَلِّغُوا يَا أُمَرَاؤُكُمْ بِهِ إِيمَانَكُمْ
إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ . قُلْ : إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً
مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ، وَلَنْ يَتَمَنَّوَهُ أَبَدًا

بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ، وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ .
وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ ، وَمَا هُوَ بِمُزَحِّزٍ لَهُ
مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ ، وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ .

كانت صورة الجفاف والقسوة والغلظ هي التي صور الله فيها قلوب بني إسرائيل :
صورة الحجارة الصلدة لا تنض منها قطرة ولا يلين لها لمس ، ولا تنبض فيها حياة . وقد
ختم بها تذكيرهم بأنعمه عليهم ، وتسجيله مواقفهم من هذه النعم . . .
وهي صورة توحى باليأس من هذه الطبيعة الجاسية الجامدة الخاوية . . . وفي ظل
هذا التصوير ، وظل هذا الإيحاء يلتفت السياق من الماضي إلى الحاضر . يلتفت من
الإخبار عن بني إسرائيل إلى خطاب المؤمنين الذين يطمعون في إيمان بني إسرائيل ؛
ويحاولون أن يبشوا في قلوبهم الإيمان ، وأن يفيضوا عليها النور ؛ وأن يلينوا من
قساوتها وغلظتها . . . يلتفت السياق إلى هؤلاء المؤمنين ، وقد عرض عليهم ماضى
بني إسرائيل . فعرفوا أية طبيعة في طبيعة هؤلاء القوم ، وأية قلوب هي قلوب ذلك
الجنس . . . يلتفت إليهم بسؤال يوحى باليأس من المحاولة ، وبالقفوظ من الرجاء :
« أفنطمعون أن يؤمنوا لكم ؟ » أفنطمعون وهذه حال قلوبهم من القساوة والجلود
والنكران « وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ، ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه ،
وهم يعلمون ؟ » فيضيفون إلى طبيعة الجحود والنكران رذيلة التزوير والبهتان ؟ ألا إنه
لا مطمع ولا رجاء في أن يؤمن أمثال هؤلاء . فللايمان طبيعة أخرى واستعداد آخر .
إن الطبيعة المؤمنة سمحة هينة لينة ، مفتحة المنافذ للأضواء ، مستعدة للاتصال بالنبع
الأزلي الخالد بما فيها من نداوة ولين وصفاء . وهي كذلك طبيعة مستقيمة ، لا تحرف
الكلم عن مواضعه ، ولا تعقل الأمر ثم تتعامى عنه ، ولا تعرف الهدى ثم تميل
عن السواء .

أفنطمعون أن يؤمنوا لكم . وهم « إذا لقوا الذين آمنوا قالوا : آمنا » رياء
ونفاقاً وضعفاً عن المواجهة أو خداعاً وحيلة ومراوغة « وإذا خلا بعضهم إلى بعض »
أظهروا ما تكنه قلوبهم للتعارفة على النفاق والرياء « قالوا : أتخدثونهم بما فتح الله
عليكم » من قبل في كتابكم من المبادئ والأحكام المشابهة لما جاء به الإسلام ، مما يوحى
بأن الدين كله من عند الله ، وبما يثبت أن محمداً رسول الله ؛ « أتخدثونهم ، ليحاجوكم به
عند ربكم » فيكون حجة لهم عليكم : أن جاءكم ما يصدق كتابكم فلم تؤمنوا به . . .

وهنا تدركهم طبيعتهم المحجبة عن الاطمئنان إلى الله وعن الشعور بحقيقة علم الله . فيتصورون أن الله لا يأخذ عليهم الحجة إلا أن يقولوها بأفواههم للمسلمين ! أما إذا كتموا وسكتوا فلن تكون عليهم حجة عند الله ، وهو الذي يعلم ماذا أعطاهم في كتابهم ، وماذا جحدوا منه وسترأوا . ولكن القلوب الجاسية لا ترى الأمر إلا من هذا الظاهر الشكلي ، الذي تدلّسه على الناس ، وتحسب أنها تدلّسه على عالم الغيب والشهادة . وأعجب العجب أن يقول بعضهم لبعض في هذا : « أفلا تعقلون » ؟ فيا للسخرية من العقل والتعقل ! فهلا كان غير العقل والتعقل هو الذي عنه يتحدثون ؟ « أو لا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون » ؟ !

ثم يستطرد السياق يقص على المؤمنين من أحوال بنى إسرائيل ، ما يوحى بأن لا يطمع في إيمانهم لأنهم قد انتهوا إلى أحوال وصفات لا مطمع معها في إيمان . . . إنهم فريقان : فريق أمي جاهل لا يدري شيئاً من كتابهم الذي نزل عليهم ؛ ولا يعرف منه إلا أوهاماً وظنوناً ، وأمانى في النصر والجنة ، بأنهم شعب الله المختار ، المغفور له ، المفضل على الناس مهما يقترب من آثام . . . وفريق يستغل هذا الجهل وهذه الأمية ، فيزوّر على كتاب الله ، ويزيد فيه وينقص ، ويخرج ما كتبه بيده محرّفاً مزوراً فيقول : هذا من عند الله ، ليكسب ويربح من ورائه شيئاً من عرض الحياة : « ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أمانى ، وإن هم إلا يظنون . فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ، ثم يقولون هذا من عند الله ، ليشتروا به ثمناً قليلاً . فويل لهم مما كتبت بأيديهم ، وويل لهم مما يكسبون » .

من تلك الأمانى التي لا تستقيم مع عدل الله ، ولا تتفق مع سنته ، ولا تتمشى مع تعاليمه في رسالاته ، أن يحسبوا أنهم ناجون من العذاب ، وأن لن تمسهم النار إلا أياماً معدودة ! علام يعتمدون في هذه الأمنية ، علام يحددون الوقت كأنهم مستوثقون مما يقولون ، وكأنها معاهدة واتفاقية محدودة الأجل معلومة الميقات ؟ لا شيء إلا أمانى الجهلاء وتضليل الأدعياء :

وقالوا : إن تمسنا النار إلا أياماً معدودة . قل : آخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده ؟ أم تقولون على الله ما لا تعلمون ؟

هنا يأتي لهم الجواب الحاسم ، في صورة كلية من كليات الإسلام ، وحكم جازم ينبع من صميم فكرته عن الحياة والإنسان : إنه لا جزاء إلا على العمل ، ووفق هذا العمل : « بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ ، فأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ » .

ولابد أن نقف هنا قليلاً أمام ذلك التصوير الفنى المعجز لحالة معنوية خاصة ؛ وأمام ذلك الحكم الإلهى الجازم ، نكشف عن شئ من أسبابه وأسرارهِ . .

« بلى . من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته » الخطيئة كسب ؛ إن المعنى الذهبى المقصود هو اجتراح الخطيئة ، ولكن التعبير يوصىء إلى حالة نفسية معروفة . . إن الذى يجترح الخطيئة إنما يجترحها عادة وهويلتها ويستسيغها ، ويحسبها كسباً له على معنى من المعانى . إنها لو كانت كريهة له أو صريرة فى حسه ما اجترحها . ولو اجترحها مكرهاً أو كارهاً ما تركها تملأ عالمه ، وتحيط به ، لأنه خلى فى هذه الحالة أن يهرب من ظلها ، ويستغفر منها ، ويلوذ إلى كنف غير كنفها ؛ وعندئذ لا تحيط به أبداً ، ولا تملأ عليه جوه ، ولا تعلق عليه المنافذ جميعاً . . وفى التعبير : « وأحاطت به خطيئته » تجسيم لهذا المعنى . وتلك خاصية من خواص التعبير القرآنى ، وسمه واضحة من سماته ، تهىء له وقعاً فى الحس يختلف عن وقع المعانى الذهبية المجردة ، والتعبيرات الذهبية التى لا ظل لها ولا صورة . وأى تعبير ذهنى عن اللجاج فى الخطيئة ما كان ليشتع مثل هذا الظل ، الذى يصور المجترح الآثم حبس الخطيئة ، أسيرها ؛ يعيش فى محيطها ، ويتنفس فى جوها ، ويحيا معها ولها . . وعندئذ . . عند ما تعلق النفس عليها فى سجن الخطيئة كل منافذ التوبة ؛ وتحجب عنها كل أشعة الرحمة . عندئذ يحق ذلك الجزاء العادل : « فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » . .

وهنا كذلك يستكمل الشطر المقابل لهذا الحكم : « والذين آمنوا وعملوا الصالحات . أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون » فجرد الإيمان لا يكفي ، إن لم يصل إلى الدرجة التى ينبثق فيها من القلب عملاً صالحاً فى الأرض ، وترجمة حية فى السلوك ، وقياماً بخلافة الله فى تنمية الحياة وتطهير الحياة . ثم يمضى السياق معقياً بمواقف أخرى لبني إسرائيل ، يتجلى فيها ذلك العصيان الطويل .

« وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل ؛ لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحساناً وذى القربى واليتامى والمساكين ، وقولوا للناس حسناً ، وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » .

وإذن فقد كلف بنو إسرائيل من قبل تكاليف كالتى يدعوهم الإسلام إليها . كلفوا عبادة الله وحده ، والإحسان للوالدين وذى القربى واليتامى والمساكين ، وأن يحسنوا القول للناس عامة ، وأن يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة . . وهذه هذه تكاليف الإسلام . إنها إشارة واضحة إلى وحدة الدين الذى أرسل الله به الرسل . وحدته فى اتجاهه . ووحدته فى الكثير من تكاليفه . وهذا هو المعنى الذى يستهدفه السياق هنا بعد ما سبق

من إيماءات له في قول بنى إسرائيل بعضهم لبعض : « أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم ؟ » هنا تفصيل للميثاق الذى أشير إليه إشارة مجملة هناك حيث لم يكن مطلوباً إلا تسجيل نقض الميثاق . أما هنا فيراد أن يكشف عن تعنت بنى إسرائيل تجاه دعوة الإسلام ، وهو يدعوم لمثل ما أخذ عليهم من ميثاق . فأى تعنت فى أن يقف منه اليهود ذلك الموقف المريب ؟ .

وهنا فى ذلك الموقف الخجل يتحول السياق من الحكاية إلى الخطاب ؛ فيوجه القول إلى بنى إسرائيل . وكان قد ترك خطابهم ، والتفت إلى خطاب المسلمين . ولكن توجيه الخطاب إليهم هنا أنسكى وأخزى : « ثم توليتم إلا قليلا منكم وأنتم معرضون » . وهكذا تتكشف بعض أسرار التفصيل والإجمال ، وأسرار الالتفات من صيغة إلى صيغة فى التعبير ، فى سياق القصص وغيره فى هذا الكتاب العجيب .

ويستمر الخطاب إلى بنى إسرائيل فترة يعرض عليهم فيها متناقضات من مواقفهم ، ونقضا آخر لميثاقهم : « وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ، ولا تخرجون أنفسكم من دياركم . ثم أقررتم وأنتم تشهدون » . ثم ماذا كان بعد الإقرار ؟ .

« ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم ، تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان » .

لقد كان ذلك واقعا يواجههم به . كان أهل المدينة فريقين متعادين من المشركين : فريق الأوس وفريق الخزرج . وكان بعض يهود المدينة حلفا الأوس وبعضهم حلفا للخزرج . فإذا وقعت الحرب حارب اليهود فى هذا الصف وذاك ؛ وظاهروا المشركين على إيذاء فريق من أنفسهم ، بالإثم والعدوان . وذلك رغبة فى الحصول على بعض مغانم الحرب من هذا الفريق وذاك . وإمساكا للعصا من وسطها على طريقة اليهود التقليدية - كما هم اليوم بين المعسكر الشرقى والمعسكر الغربى ، تبعاً لسياستهم الحالدة - حتى إذا وضعت الحرب أوزارها فدى اليهود أسراهم من هنا ومن هناك : « وإن يأتوك أسارى تفادوهم » ذلك أن كتابهم يحتم عليهم فداء أسراهم . ولقد كان هذا الكتاب نفسه هو الذى يمنعهم أن يقانلوا ، يقاتل بعضهم بعضا ، أو أن يظاهروا أحدا على قتال فريق منهم وإخراجه من دياره . ولكنه التناقض الدائم الذى تمليه الطامع وتمليه المخاوف . فهم يؤمنون ببعض كتابهم فى فداء الأسرى ، ويهملون بعضه فى تحريم القتال والإخراج من الديار . وهو موقف يسجله الله عليهم هنا فى مواجهة المسلمين ، ويوجه إليهم

الخطاب لأن الخطاب في هذا المقام أخزى وأنكى : « فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يُرَدُّون إلى أشدَّ العذاب ، وما الله بغافل عما تعملون » .

ويعقب على هذا بوصف مصور لحقيقة ما يعملون ، وحكم يحمل سببه بما سيلاقون : « أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة » ويألفها من صفقة خاسرة « فلا يخفف عنهم العذاب ، ولا هم ينصرون » .

ثم يعضى السياق يستعرض خط سير الدعوة إلى الله ؛ ويستعرض معها موقف بنى إسرائيل من الدعوة :

« ولقد آتينا موسى الكتاب ، وقفينا من بعده بالرسول ، وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس . أفكلما جاءكم رسول بما لاتهوى أنفسكم استكبرتم ، ففريقا كذبتهم وفريقا تقتلون ؟ » .

نحن في معرض وحدة الدين ووحدة الرسالات . وهو الهدف الملحوظ بجانب مجابهة بنى إسرائيل بما كان منهم وبما هم فيه ، ووحدة الدين ووحدة الرسالات معنى ملحوظ في جو هذه السورة منذ ابتدائها على نحو ما أسلفنا . فالآية شيئا فشيئا تذكر تفصيلات لهذه الوحدة على نحو مامر في ميثاق بنى إسرائيل . ثم على النحو الذى يذكر هنا من خط سير الدعوة والدعاة فى بنى إسرائيل . ولأول مرة فى هذه السورة ترد إشارة إلى عيسى ورسالته ، فقد كان الكلام كله قبل هذا منصبا على موسى وقومه — وعلى اليهود منهم بصفة خاصة — فهنا إشارة إلى الأنبياء من بعد موسى ، وإشارة إلى عيسى بن مريم وتأيده بروح القدس ، وإلى تعنت بنى إسرائيل مع هؤلاء الرسل ؛ مع استنكار هذا التعنت الذى ينبع من الهوى ، والذى يريد أن يخضع الرسل ويخضع الرسالات لذلك الهوى المتقلب الذى لا ضابط له ولا حدود .

« أفكلما جاءكم رسول بما لاتهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتهم وفريقا تقتلون » . ومحاولة إخضاع الشرائع والقوانين للهوى الطارىء والنزوة المتقلبة ظاهرة تبدو كلما فسدت الفطرة ، وانطمست فيها عدالة المنطق . المنطق الذى يوجب أن ترجع الشريعة إلى مصدر ثابت لا يميل مع الهوى ، وأن ينبع التشريع من غاية واضحة لاتقلب مع النزوات .

ولا بد هنا من وقفة قصيرة أمام : « روح القدس » تنهى عن وقفات فى كل موضع

جاء فيه هذا التعبير . . ما روح القدس ؛ الذى جاء ذكره في مواضع شتى : « قل نزل به روح القدس من ربك بالحق » . « نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين » ، « تَعْرِجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ » . . « يوم يقوم الروح والملائكة صفاً » « تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ » . . « فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا » .

أما أنا فأميل إلى القاعدة التي قررتها في أول هذه السورة عند الحديث عن الغيب وعند الحديث عن الملائكة والجن أن كل ما لا سبيل إلى إدراكه بوسائل العقل البشري وتصورات المخلوقة ؛ من الخير ألا تنفق الطاقة في محاولة إدراك كنهه ، لأن هذا تبديد للطاقة التي أعطاها الإنسان ، ليحسن خلافة الله في الأرض ، ويزيد في نموها وتنوع موادها وتركيبها ، وترقية الحياة فيها .

إن روح القدس قوة من خلق الله ، تتوجه بأمر الله وإرادة الله ، إلى حيث يريد الله ، وكما يريد الله ، وهذا كل ما يملك العقل البشري أن يتصوره وأن يتلقاه .

إنني أسترخ لهذا النصور الكلى . وإلى الاستغناء عن كل الشروح والأقوال والهيئات التي تحدث عنها المفسرون وتحدث عنها الكلاميون . وثار من أجلها ما ثار من جدل ، لو احترمت البديهية العقلية الأولى ما ثار ؛ ولما شجر ما شجر من الإثبات والإنكار .

ثم تنتهى من هذه الوقفة القصيرة هنا لنسير مع السياق في الحديث عن بنى إسرائيل : « وقالوا قلوبنا غُلُفٌ » مغلفة لا تنفذ إليها دعوة جديدة ولا تستمع إلى داعية جديد قالوها . تيسياً لمحمد — صلى الله عليه وسلم — وللمسلمين من دعوتهم إلى هذا الدين ، أو تقليلاً لعدم استجابتهم لدعوة الرسول ، ويقول الله ردّاً على قولهم : « بل لعنهم الله بكفرهم فقليلاً ما يؤمنون » إن العلة الكامنة في سلوكهم . إنها الكفر ، وتعتمد الجحود والإنكار .

ولقد لعنهم الله بسبب هذا الكفر . وهم من أجله قلما يؤمنون ؛ لأن الإيمان لا ينفذ للقلوب التي يغلفها الكفر ويحجب عنها الهدى والنور .

ولقد كانوا من قبل يطلبون من الله أن ينصرهم على المشركين من حولهم ، ويفتح عليهم بالنبي الموعود الذي تحدث عنه كتبهم ويتوعدون المشركين بهذا النصر المرتقب على يدى النبي المنظور . . فلما جاءهم هذا النبي ومعه كتاب مصدق لما معهم . لما جاءهم بما يعرفونه من المبادئ والأحكام ولا يجهلونه « كفروا به » لأنه لم يوافق هواهم أن

يبيع هذا النبي من غيرهم . وذلك هو البغى الأثر الذي ينبعث من عدم الرغبة في أن يمنح الله فضله لمن يشاء من عباده .

« بشما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله ، بَغْيًا أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ » .

بشما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا . . لكان هذا الكفر كان هو الثمن الذي باعوا به أنفسهم ! والإنسان يبيع نفسه — إذا أراد بيعها — بـشمن ما ، يكثر أو يقل . أما أن يبيعها بالكفر ، فتلك أعجب الصفقات . ولكن هذا هو الواقع وإن بدا تمثيلاً وتصويراً . لقد خسروا أنفسهم في الدنيا فلم ينضموا إلى القافلة المنصورة المفتوح عليها المكنة في الأرض العزيزة بالله . ولقد خسروا أنفسهم في الآخرة بما ينتظرهم من عذاب الله . وبماذا خرجوا في النهاية لقاء هذا الخسران ؟ خرجوا بالكفر ، وخرجوا بالبغى الذي يريد أن يقيد فضل الله ويحتجزه دون بقية العباد « فباءوا بغضب على غضب ، وللكافرين عذاب مهين » . مهين جزاء على استعلاهم وكبرهم أن يؤمنوا برسول من غيرهم .

هذه الطبيعة التي تبدو هنا في يهود . هي الطبيعة الكنود . طبيعة الأثرة الضيقة التي تحيا في نطاق من التعصب شديد . وتحس أن كل خير يصيب سواها كأنها اقتطعت منها ؛ ولا تحس الوشيجة الإنسانية الكبرى التي تربط البشرية جميعاً . . وهكذا عاش اليهود في عزلة ، يحسون أنهم فرع مقطوع من شجرة الحياة ، ويتربصون بالبشرية الدوائر ، ويكونون للناس البغضاء ، ويعانون عذاب الأحقاد والضغائن ، ويذيقون البشرية رجع هذه الأحقاد : فتناً يوقدون بها بين بعض الشعوب وبعض ، وحروباً يثيرونها ليجروا من ورائها المغام ، وهلاكاً يسلطونه على الناس ويسلطه عليهم الناس . . وهذا الشر كله إنما نشأ من تلك الأثرة البغيضة . « بَغْيًا : أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ » .

« وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ : آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ، قَالُوا : نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا ، وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ » .

إنها هي تلك الطبيعة الأثرة المنعزلة الحقود . « نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا » . « وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ . وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ » .

وما لهم ولا حق ؟ وما لهم أن يكون مصدقاً لما معهم ، ما لم يستأثروا هم به ، فلا يحق إليهم على يد أخرى سواهم . إنهم يعبدون أنفسهم ، ويتعبدون عصبيتهم ، لا بل إنهم ليعبدون هواهم فلقد كفروا من قبل بما جاءهم به أنبياءهم ، لأنه لم يتفق مع هواهم .

« قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين ؟ ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده وأتم ظالمون . وإذا أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا . قالوا : سمعنا وعصينا وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم . قل : بشئ يأمركم به إيمانكم إن كنتم مؤمنين » !

إنه يجبههم جهاً شديداً ، ويأخذهم بما وقع منهم في تاريخهم الطويل . بل يأخذهم بما جابهوا به موسى نبياً للنقد . إنه يجردهم من تلك الحجة الواهية التي يسترون بها أثرهم البغيضة وعزلتهم النافرة . لقد أرادوا أن يقولوا : إنهم مؤمنون بديانتهم فلا حاجة بهم إلى دين جديد فها هو هذا يجبههم بأنهم قتلوا أنبياءهم من قبل . وأنهم اتخذوا العجل بعد أن جاءهم موسى بالهدى ، وأنهم عصوا الله بعد أن أخذ ميثاقهم في الطور فهل هذا كان من وحى الإيمان وأمره ؟ ! « قل : بشئ يأمركم به إيمانكم . إن كنتم مؤمنين » !

وتقف هنا لحظة أمام التعبيرين المصورين العجيين . « قالوا : سمعنا وعصينا » . « وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم » .

إنهم قالوا سمعنا . ولكنهم لم يقولوا عصينا . فقيم إذن حكاية هذا القول عنهم هنا ؟ . . . إنه التصوير الحى للواقع الصامت كأنه ناطق واقع . لقد قالوا بأفواههم سمعنا ولكنهم قالوا بأعمالهم عصينا ! والواقع العملى هو الذى يمنح القول الشفهى دلالة ؛ وهذه الدلالة أقوى من القول المنطوق . . . وهذا التصوير الحى للواقع ، يوصى إلى مبدأ كل من مبادئ الإسلام : إنه لا قيمة لقول بلا عمل . إن العمل هو للعبير . أو هى الوحدة بين الكلمة المنطوقة والحركة المحسوسة ، وهى مناط الحكم والتقدير فى الأعمال والأقوال .

فأما الصورة الغليظة التى رسمها : « وأشربوا في قلوبهم العجل » فهى صورة فريدة . . . لقد أُشربوا . أشربوا بفعل فاعل سواهم . أُشربوا ماذا ؟ أشربوا العجل ؟ وأين أُشربوه ؟ أشربوه فى قلوبهم ! . . . ويظل الخيال يتمثل تلك المحاولة العنيفة الغليظة ، وتلك الصورة الساخرة الهازئة . صورة العجل يُدخل فى القلوب إدخالاً ويحشر فيها حشراً حتى يسكاد ينسى المعنى الذى جاءته هذه الصورة المجسمة لتؤديه ، وهو حبهم الشديد لعبادة العجل ، حتى لكأنهم أشربوه فى القلوب . . . هنا تبدو قيمة التعبير القرآنى المصور بالقياس إلى التعبير الذى المفسر . إنه التصوير ، السمة البارزة فى التعبير القرآنى الجميل .

وينتهى الجدل هنا بذلك التحدى لأمانهم التى لا تقوم على أساس ، ولدعواهم أنهم شعب الله المختار ، المغفور له كل ما قدمت يداه ، الجدير وحده بأن تكون فيه الرسالات ، وأن يكون منه الدعاء ..

« قل : إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصةً من دون الناس ، فتمنّوا الموت إن كنتم صادقين » فمن كانت هذه ثقته وهذه دعواه فى الاستئثار وحده بفضل الله ، لا فى الدنيا وحدها ولكن كذلك فى الأخرى .. من كانت هذه ثقته فليطلب الموت لينال ذلك النعيم المقيم ، الذى لا شك فيه ولا ريب ، والذى لا منافس فيه ولا شريك ! ويعقب على هذا التحدى بتقرير أنهم : « لن يتمنّوه أبدا » لن يتمنّوه لأن ما قدمته أيديهم للآخرة لا يطعمهم فى ثواب ، ولا يؤمنهم من عقاب . إنه مدخر لهم هناك ، وإنهم ليفرون أن يواجهوه يوم الحساب ..

وليس هذا خُسر . ولكنها خصلة أخرى فى يهود .. خصلة يصورها القرآن صورة تفيض بالزرارية وتنضح بالتحقير والمهانة .

« ولتجدنهم أحرص الناس على حياة » .. أية حياة . لا يعنى أن تكون حياة كريمة ، ولا بهم أن تكون حياة مميزة .. أية حياة . بهذا التنكير والتحقير . إنهم طلاب حياة مهما اتسمت بالذل ، ومهما اتسمت بالعار . حياة ديدان أو حياة حشرات . كلها حياة .. إنها يهود فى ماضيها وفى حاضرها وفى مستقبلها سواء ، وما ترفع رأسها إلا حين تغيب المطرقة . فإذا وجدت المطرقة نكست الرؤوس وعتت الجباه ، حيناً وحرصاً على الحياة .. أية حياة ..

« ومن الذين أشركوا يودّ أحدهم لو يُعَمَّرَ ألف سنة » ذلك أنهم لا يرجون لقاء الله ، ولا يحسون أن لهم حياة غير هذه الحياة . وما أقصر الحياة الدنيا وما أضيقها حين تحس النفس الإنسانية أنها لا تتصل بحياة سواها ؛ ولا تطمع فى غير أنفاس وساعات على الأرض معدودة .. إن الإيمان بالحياة الآخرة نعمة تهبها العقيدة فى الله للفرد الفانى المحدود الأجل الواسع الأمل . وما يخلق أحد على نفسه هذا المنفذ إلى الخلود ، إلا وحقيقة الحياة فى روحه ناقصة أو مطموسة .. فالإيمان بالآخرة فوق أنه إيمان بعدل الله المطلق ، وجزائه الأوفى ، هو ذاته دلالة على فيض النفس بالحياة ، وعلى امتلاء بالحياة لا يقف عند حدود الأرض ؛ إنما يتجاوزها إلى البقاء الطابق الذى لا يعلم إلا الله مداه ؟

من سوء تأويل الآي

للأستاذ الدكتور محمد أحمد الغمراوي بك

في تاريخ الإسلام أمثلة كثيرة لسوء تأويل آي القرآن ، لكن لعل أسوأها جميعا سوء تأويل القاديانيين أتباع غلام أحمد لكثير من آيات الذكر الحكيم .
ومن يتتبع تفسيرهم الذي كتبوه تعليقا على ترجمتهم للقرآن الكريم التي قام بها مولوى محمد علي اللاهوري ، وأعانه عليها طائفة من علمائهم ير العجب العجائب من سوء التأويل وغريب التفسير .

فمن ذلك تأويلهم آية سورة الجمعة : « وآخرين منهم لما يلحقوا بهم » على أنها تعني رجلا أو رجلا من سلالة الفرس ، مستشهدين على ذلك بحديث أبي هريرة رضي الله عنه في باب تفسير سورة الجمعة من كتاب التفسير من صحيح البخاري إذ قال : « كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه وسلم فأنزلت عليه من سورة الجمعة (وآخرين منهم لما يلحقوا بهم) قال قلت من هم يا رسول الله ؟ فلم يراجعني حتى سألت ثلاثا ، وفيما سلمان الفارسي ، وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على سلمان ثم قال : لو كان الإيمان عند الثريا لناله رجال أو رجل من هؤلاء » . ويتدرج مولوى محمد علي ومن معه إلى أن الحديث يدل على أن المقصود بالآية رجل مخصوص مع أن الرواية الأخرى لنفس الحديث في نفس الباب تقول لئناله رجال — لارجال أو رجل — مما يتفق مع صيغة الجمع في الآية الكريمة ، وينبغي أن يكون المقصود بها رجلا واحدا مخصوصا أو غير مخصوص . ثم هم يتدرجون من ذلك إلى أن الرجل المخصوص المقصود هو المسيح الذي دلت أحاديث أخرى على أنه يظهر بين المسلمين حين يخرجون على روح الشرع رغم النصوص التي بأيديهم (١) .

والضمير في « منهم » وفي « بهم » في الآية الكريمة راجع إلى الأئمة المذكورين في الآية قبلها : « هو الذي بعث في الأئمة رسولا منهم » . وقد فهمها القاديانيون على أنها تعني المكين نسبة إلى أم القرى فيما زعموا ، وترجموها كذلك ، فزادوا الأدلة

(١) انظر التمايل رقم ٢٥٠٣ صفحة : ١٠٧٦ من ترجمة القرآن الكريم لمولوى محمد علي طبعة ١٩١٧ .

دليلا على أنهم إنما يصدر عن فهم عن هوى جامع يلتمسون الأسباب لموافقته وتبريره ؛ إذ من الواضح أنه إذا كان المقصود بالأميين هم المكيين فلا يمكن أن يكون المقصود بالآخرين منهم الذين لم يلحقوا بهم قوما من غير المكيين ، سواء أكانوا من فارس أو من غير فارس . أما إذا أخذت كلمة الأميين على ظاهرها سواء أدلت على مطلق الدين لا يقرأون ولا يكتبون أم على العرب خاصة ، فإن المقصودين في الآية الثانية هم طائفة الداخلين في الإسلام بعد من كل أمة أمية لا تقرأ ولا تكتب ، لا أمة الفرس خاصة . وتكون الإشارة الكريمة إلى سلمان الفارسي في الحديث الشريف قد جاءت على سبيل التمثيل لتبين أن المقصود بهم المؤمنون من غير العرب في مستقبل الإسلام . ومهما يكن المقصود بأولئك الآخرين الذين سيلحقون بالمؤمنين الأولين فمن الواضح في الآيتين وفي الحديث أنهم جماعة لا فرد . لكن انظر إلى ما فعل مولوى محمد علي ومن معه ! رجح بلا مرجح صيغة الفرد على صيغة الجمع في رواية الحديث الأولى التي شك فيها الراوى عن أبي هريرة إذ قال : « لئله رجال أو رجل من هؤلاء » بل لقد رجح صيغة الفرد على صيغة الجمع رغم أن رواة الحديث في الرواية الثانية عن أبي هريرة أيضا لم يأتوا بصيغة التشكيك واقتصروا على صيغة الجمع . والحديثان متواليان في نفس الباب ، فقد قرأ الثاني منهما إذن مولوى محمد علي ومن معه كما قرأوا الأول ، وكان في هذا ما يكفي لردهم إلى صيغة الجمع في الحديث فضلا عن صيغة الجمع في الآية ، ولكنهم تركوا كل ذلك وانتهوا إلى أن الآية مقصود بها رجل فرد بدلالة قوله : « أو رجل » في الحديث الأول ، ولم يكفهم هذا فانتبهوا إلى أن الرجل الفرد هو رجل مخصوص ، ثم إلى أن هذا الرجل المخصوص هو المسيح الذي جاء به الأحاديث ! والمسيح الذي جاء بذكره الأحاديث هو المسيح ابن مريم عليه السلام كما نص على ذلك بعضها ، والقاديانيون من غير شك يعلمونها ، فإن أغلاطهم وأسوأهم في التغير والتأويل آتية عن هوى لا عن قلة اطلاع ؛ لكنهم رغم علمهم بتلك الأحاديث لم يأخذوا بها وهي بمن الصحيح ، وذهبوا إلى أن « مغزى الآية هو أنه بعد زمن تكون فيه روح الإسلام أطلق قد فقدت بيعت رجل أو شغب يتلقى النور مرة أخرى عن النبي الكريم ، وينشر نور الإسلام في الدنيا » وإذا عرفت أن القاديانيين الأحمديين يقومون منذ عام ١٩١٦ بدعوة قوية إلى الإسلام كما يفهمونه ، سواء في ذلك منهم من يعتقد غلام أحمد نبيا ومن يعتقد مجدها ، مع إجماع الطائفتين على أنه كان نوحى

إليه، فإن باب الوحي عندهم مفتوح بعد النبي صلى الله عليه وسلم، لم يخلق ولن يخلق (١) ما دامت الدنيا حتى في رأى أحمدية لاهور . إذا عرفت هذا عرفت السر في تحريفهم جميعاً آية سورة الجمعة عن موضعها وفهمهم الحديث على ذلك الوجه المسموح ليتخذوا منها ومنه دليلاً على تبشير القرآن بهم وبمسيحهم غلام أحمد، فكانوا بذلك مثلاً عجيباً لما يمكن أن يصل إليه سوء الفهم والتأويل للقرآن والحديث إذا تحكّم الهوى في العقل والعقيدة حتى عند الذين يوقفون جهودهم في الظاهر على نشر الإسلام وتوضيحه للناس .

ومثل آخر من سوء التأويل ضل به الأحمديّة في الناحية العملية تأويلهم آية سورة النساء في طاعة أولى الأمر، آية: «يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم»، فإن تنازعهم في شيء فردوه إلى الله والرسول، ذلك خير وأحسن تأويلاً . فقد فهموا (أولى الأمر منكم) على أنها أولى الأمر من بينكم، وكذلك ترجوها؛ ثم فهموا هذه على أنها أولى الأمر بينكم أو فيكم، وخرجوا من هذا على أن ولي الأمر الواجب طاعته بنص القرآن لا يلزم أن يكون مسلماً، فإذا حكم المسلمين حاكم وجبت طاعته ولو كان كافراً (٢) ويستدلون على ذلك بالمثل الذي ضربه النبي صلى الله عليه وسلم في علاقاته بمملكة الحبشة المسيحية . وليس في تلك العلاقات طبعاً ما يدل على ما ذهبوا إليه، فالصحابة الذين هاجروا إلى الحبشة لم يذهبوا ليدعوا الإقامة بها، ولو أداموها ما كان في ذلك حجة لمولوى محمد على ومن معه إذ قد ثبت بأكثر من حديث في البخارى أن نجاشى الحبشة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم قد أسلم، وأن النبي صلى الله عليه وسلم عليه صلاة الغائب لما مات . والأحمدية لا يرفضون الحديث الصحيح، ويحتجون بأحاديث البخارى على الأخص، ولكنهم يؤتون فيها من ناحية سوء الفهم والتأويل، ولو رفضوها لما كان في طاعة مهاجرى الحبشة للنجاشى المسيحي إبان ضعف الإسلام حجة على وجوب طاعة الحاكم غير المسلم مطلقاً في كل عهد وعصر . لأن سورة النساء مدنية، فذلك الآية منها ناسخة لما كان قبلها من حكم في موضوعها . ولو لم تكن ناسخة لنفى نصفها الثانى ما زعم القاديانيون في نصفها الأول، إذ كيف

(١) مقدمة ترجمة القرآن الكريم لمولوى محمد على طبعة ١٩١٧ صفحة ٩ فصل الوحي الإلهي

(٢) التعليق رقم ٥٩٣ صفحة ٢١٨ من نفس الترجمة وفصل احترام السلطة صفحة ١٥

يمكن أن يرد الحاكم غير المسلم إلى كتاب الله وسنة رسوله عند التنازع في شيء ؟ أم كيف يعقل أن يأمر الله سبحانه وإلى الأمر غير المسلم بالرجوع إلى الله والرسول عند التنازع مع رعيته في شيء ؟ إذ الأمر في : « فرُدُّوه » موجه من غير شك إلى الجماعة الإسلامية حكامها ومحكومها ، رعاة ورعية . فلو لم يكن في لفظ (منكم) الموصوف به أولو الأمر في النصف الأول من الآية ما يدل على أنهم من المؤمنين ؛ إذ ضمير الخطاب فيها راجع — من غير شك — إلى الذين آمنوا المخاطبين بالآية ، لكان في نصف الآية الثاني ما يدل على ذلك من غير شك عند من يفهم أو يعقل ، لكن مولوى محمد على ومن معه لما أرادوا أن يثبتوا لأنفسهم ولأتباعهم أن ليس في طاعتهم حكامهم من الإنجليز أو الهندوس ما يخالف القرآن ذهب بهم سوء التأويل إلى أبعد من ذلك فقالوا بوجوب طاعة الحاكم غير المسلم ، وزعموا لأنفسهم ولغيرهم ألا صلة بين النصف الأول من الآية ونصفها الثاني ، وأن أولى الأمر المقصودين في الشطر الأول هم الحكام ، وفي الشطر الثاني هم القادة الدينيون ! « فإذا خالف قائد ديني تعاليم القرآن وجب ألا يطاع » وأعجب من تمزيقهم الآية هكذا استدلالهم عليه بأمرها للمؤمنين بالرجوع إلى الله والرسول ، فما دام من غير العقول أن يخاطب بهذا الأمر غير المسلم ، وكان القادة الدينيون من أولى الأمر ، وجب أن يكونوا هم المقصودين في شطر الآية الثاني ! فانظر إلى هذا التناقض في إيجابهم معصية القائد الديني إذا خالف تعاليم القرآن وطاعة الحاكم غير المسلم إذا خالف تعاليم القرآن كذلك ، وذلك كله بنص القرآن في آية منه واحدة ! ونعوذ بالله من هوى يعمى عن نور الله ، ويضل هكذا عن سبيل الله .

فلا تغل ..

إذا ما وصفت امرأ لأمريء فلا تغل في وصفه واقصد
فإنك إن تغل تغل الظنن فيه إلى الأمد الأبعد
فينقص من حيث عظمته لفضل المنيب عن المشهد

السُّنَّة

لفضيلة الأستاذ الشيخ مصطفى السباعي

(٨)

مهزود العلماء لمقاومة حركة الوضع

لا يستطيع من يدرس موقف العلماء — منذ عصر الصحابة إلى أن تم تدوين السنة — من الوضع والوضاعين وجهودهم في سبيل السنة وتمييز صحيحها من فاسدها إلا أن يحكم بأن الجهد الذي بذلوه في ذلك لا مزيد عليه ، وأن الطرق التي سلكوها هي أقوم الطرق العلمية للنقد والتحجيص ؛ حتى لنستطيع أن نجزم بأن علماءنا — رحمهم الله — هم أول من وضعوا قواعد النقد العلمي الدقيق للأخبار والمرويات بين أم الأرض كلها ، وأن جهدهم في ذلك جهد تفاخر به الأجيال وتتيه به على الأمم . وذلك فضل من الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم . وإليك بيان الخطوات التي ساروها في سبيل النقد حتى أتقدوا السنة مما دبر لها من كيد ، ونظفوها مما علق بها من أوحال .

أولاً : إسناد الحديث

لم يكن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد وفاته يشك بعضهم في بعض كما رأيت ، ولم يكن التابعون يتوقفون عن قبول أي حديث يرويه صحابي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حتى وقعت الفتنة وقام اليهودي الحاسر عبد الله بن سبأ بدعوته التي بناها على فكرة التشيع العالي القائل بالوهمية على رضى الله عنه . وأخذ الدس على السنة يربو عصراً بعد عصر . عندئذ بدأ العلماء من الصحابة والتابعين يتحرون في نقل الأحاديث ، ولا يقبلون منها إلا ما عرفوا طريقها ورواتها واطمأنوا إلى ثقتهم وعدالتهم . يقول ابن سيرين فيما يرويه عنه الإمام مسلم في مقدمة صحيحة : لم يكونوا يسألون عن الإسناد ، فلما وقعت الفتنة قالوا سمو لنا رجالكم ؛ فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ

حديثهم ، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم . وقد ابتداء هذا التثبت منذ عهد صفار الصحابة الذين تأخرت وفاتهم عن زمن الفتنة ، فقد روى مسلم في مقدمة صحيحه عن مجاهد أن بشير العدوي جاء إلى ابن عباس فجعل يحدث ويقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ، فجعل ابن عباس لا يأذن لحديثه ولا ينظر إليه ، فقال يا ابن عباس مالي أراك لا تسمع لحديثي ، أحدثك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تسمع ؟ فقال ابن عباس إنا كنا إذا سمعنا رجلاً يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتدرته أبصارنا وأصغينا إليه بآذاننا ، فلما ركب الناس الصعب والذلول لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف . ثم أخذ التابعون في المطالبة بالإسناد حين فشا الكذب . يقول أبو العالية : كنا نسمع الحديث عن الصحابة فلا نرضى حتى نركب إليهم فنسمعه منهم ، ويقول الزهري : الإسناد من الدين ولولا الإسناد لقال فيه من شاء بما شاء ، ويقول ابن المبارك : بيننا وبين القوم القوائم : يعني الإسناد (١) .

ثانياً : التوثيق من الأُمَِّاتِ

وذلك بالرجوع إلى الصحابة والتابعين وأئمة هذا الفن ، فلقد كان من عناية الله بسنة نبيه أن مد في أعمار عدد من أقطاب الصحابة وفقهائهم ليكونوا مرجعاً يهتدى الناس بهديهم ، فلما وقع الكذب لجأ الناس إلى هؤلاء الصحابة يسألونهم ما عندهم أولاً ، ويستفتونهم فيما يسمعون من أحاديث وآثار . روى مسلم في مقدمة صحيحه عن ابن مليكة قال : كتبت إلى ابن عباس أن يكتب لي كتاباً ويخفي عني فقال وله ناصح أنا أختار له الأمور اختياراً وأخفي عنه . قال فدعا بقضاء علي ، فجعل يكتب منه شيئاً ويعر بالشيء فيقول : والله ما قضى بهذا علي إلا أن يكون قد ضل . ولهذا الغرض ذاته كثرت رحلات التابعين بل بعض الصحابة من مصر إلى مصر ليسمعوا الأحاديث الثابتة من الرواة الثقات ، وقد تقدم لك سفر جابر بن عبد الله إلى الشام وأبي أيوب إلى مصر لسماع الحديث . ويقول سعيد ابن المسيب إني كنت لأسير الليالي والأيام في طلب الحديث الواحد (٢) . وحدث الشعبي مرة بحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال لمن حدثه به خذها

(١) مقدمة صحيح مسلم .

(٢) جامع بيان العلم ١ - ٩٤

بغير شيء ، فقد كان الرجل يرحل فيما دونها إلى المدينة^(١) . ويقول بشير بن عبد الله الحضرمي : إني كنت لأركب إلى مصر من الأمصار في طلب الحديث الواحد لأسمعه^(٢)

ثالثاً : نقد الرواة وبيان حالهم من صدق أو كذب

وهذا باب عظيم وصل منه العلماء إلى تمييز الصحيح من المكذوب ، والقوى من الضعيف ، وقد أبلوا فيه بلاء حسناً ، وتتبعوا الرواة ودرسوا حياتهم وتاريخهم وسيرتهم وما خفي من أمرهم وما ظهر ، ولم تأخذهم في الله لومة لائم ، ولا منعهم عن تجريح الرواة والتشهير بهم ورع ولا حرج . قيل ليحيى بن سعيد القطان : أما تخشى أن يكون هؤلاء الذين تركت حديثهم خصماءك عند الله يوم القيامة ؟ فقال : لأن يكون هؤلاء خصمي أحب إلي من أن يكون خصمي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يقول لم لم تذب الكذب عن حديثي ؟ وقد وضعوا لذلك قواعد ساروا عليها فيمن يؤخذ منه ومن لا يؤخذ ، ومن يكتب عنه ومن لا يكتب ، ومن أهم أصناف المتروكين الذين لا يؤخذ حديثهم :

١ — الكذابون على رسول الله صلى الله عليه وسلم : وقد أجمع أهل العلم على

أنه لا يؤخذ حديث من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم ، كما أجمعوا على أنه من أكبر الكبائر ، واختلفوا في كفره فقال به جماعة ، وقال آخرون بوجوب قتله ، واختلفوا في توبته هل تقبل أو لا ؟ فرأى أحمد بن حنبل وأبو بكر الحميدي شيخ البخاري أنه لا تقبل روايته أبداً . واختار النووي القطع بصحة توبته وقبول روايته كشهادته وحاله كحال الكافر إذا أسلم . وذهب أبو المظفر السمعاني إلى أن من كذب في خبر واحد وجب إسقاط ما تقدم من أحاديثه .

٢ — الكذابون في أحاديثهم العامة ولو لم يكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم :

وقد اتفقوا على أن من عرف عنه الكذب ولو مرة واحدة ترك حديثه . قال مالك رحمه الله « لا يؤخذ العلم عن أربعة : رجل معلن بالسفه وإن كان أروى الناس ، ورجل يكذب في أحاديث الناس وإن كنت لا أتهمه أن يكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وصاحب هوى يدعو الناس إلى هواه ، وشيخ له فضل وعبادة إذا كان لا يعرف ما يحدث به » أما إذا تاب من كذبه وعرفت عدالته بعد ذلك فالجمهور

(١) جامع بيان العلم ١ — ٩٢

(٢) المصدر السابق ١ — ٩٥

على قبول توبته وخبره ، وخالف أبو بكر الصيرفي فقال : « كل من أسقطنا من أهل النقل بكذب وجدناه عليه لم نعد لقبوله بتوبة تظهر » .

٣ — أصحاب البدع والأهواء : وكذلك اتفقوا على أنه لا يقبل حديث صاحب البدعة إذا كفر ببدعته ، وكذا إذا استحل الكذب وإن لم يكفر ببدعته ، أما إذا لم يستحل الكذب فهل يقبل أو لا ؟ أو يفرق بين كونه داعية أو غير داعية ؟

قال الحافظ ابن كثير : في ذلك نزاع قديم وحديث ، والذي عليه الأكثر التفصيل بين الداعية وغيره وقد حكى عن نص الشافعي ، وقد حكى ابن حبان أن عليه الاتفاق فقال : « لا يجوز الاحتجاج به عند أئمتنا قاطبة لا أعلم بينهم فيه خلافا » . ويظهر أن هذا ليس موضع اتفاق كما ادعى ابن حبان ، فقد أخرج البخاري لعمران بن حطان الخارجي مادم عبد الرحمن بن ملجم ، وقد كان من أكبر الدعاة إلى رأى الخوارج . وأيضاً قال الشافعي أقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطائية من الرافضة لأنهم يرون الشهادة بالزور لموافقهم (١) . وقد نقل الإمام عبد القادر البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق أن الشافعي عدل أخيراً عن رأيه في قبول شهادة أهل الأهواء وزاد في الاستثناء المعتزلة (٢) . والذي يظهر لي أنهم يرفضون رواية المبتدع إذا روى ما يوافق بدعته ، أو كان من طائفة عرفت بإباحة الكذب ووضع الحديث في سبيل أهوائها ؛ ولهذا رفضوا رواية الرافضة (٣) ، وقبلوا روايته بعض الشيعة الذين عرفوا بالصدق والأمانة ، كما قبلوا رواية المبتدع إذا كان هو أو جماعته لا يستحلون الكذب كعمران ابن حطان .

٤ — الزنادقة والفساق والمغفلون : الذين لا يفهمون ما يحدثون وكل من لا تتوفر فيه صفات الضبط والعدالة والفهم . قال الحافظ ابن كثير : المقبول الثقة الضابط لما يرويه ، وهو المسلم العاقل البالغ سالماً من أسباب الفسق وخوارم الروء ، وأن يكون مع ذلك متيقظاً غير مغفل ، حافظاً إن حدث من حفظه ، فاهماً إن حدث على المعنى ؛ فإن اختلف شرط مما ذكرناه ردت روايته (٤) .

والرواة الذين يتوقف في قبول روايتهم أصناف من أهمهم .

(١) - الباعث الحديث ص ١٠٧

(٢) - الفرق بين الفرق ص ١٠٣

(٣) يقول زيد بن هرون نكتب عن كل صاحب بدعة إذا لم يكن داعية إلا الرافضة فإنهم يكذبون ١٠ منهاج السنة ١ - ١٣

(٤) الباعث الحديث ص ٩٨

- ١ — من اختلف في تجريجه وتعديله .
- ٢ — من كثر خطؤه وخالف الأئمة الثبقة في مروياتهم .
- ٣ — من كثر نسيانه .
- ٤ — من اخلط آخر عمره .
- ٥ — من ساء حفظه .
- ٦ — من كان يأخذ من الثبقة والضعفاء ولا يتحرى .

رابعاً : وضع قواعد عامة لتقسيم الحديث وتمييزه

وذلك أنهم قسموا الحديث إلى ثلاثة أقسام : صحيح ، وحسن ، وضعيف .
الصحيح : أما الصحيح ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله حتى ينتهي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو إلى منتهاه من صحابي أو من دونه ، ولا يكون شاذاً ولا مردوداً ولا معللاً بعلّة قادحة^(١) . واحترزوا باتصال للسند عن انقطاع سلسلته فإن سقط منه الصحابي كان مرسلًا ، وهو عند جمهور المحدثين غير محتج به ، ونازل عن مرتبة الصحيح ، وفيه خلاف بين الفقهاء .

الحسن : واختلفوا في حد الحسن لأنه كما قال الشيخ ابن الصلاح لما كان وسطاً بين الصحيح والضعيف في حد نظر الناظر لا في نفس الأمر عسر التعبير عنه وضبطه شئ كثير من أهل هذه الصناعة ؛ وذلك لأنه أمر نسبي وشئ ينقدح عند الحافظ ربما تقصر عنه عبارته ، ثم اختار التعبير عنه بقوله الحديث الحسن قسماً : (أحدهما) الحديث الذي لا يخلو رجال إسناده من مستور لم تتحقق أهليته غير أنه ليس مغفلاً كثير الخطأ ، ولا هو متهم بالكذب ، ويكون متن الحديث قد روى مثله أو نحوه من وجه آخر (الثاني) أن يكون راويه من المشهورين بالصدق والأمانة ولم يبلغ درجة رجال الصحيح في الحفظ والإتقان ، ولا يعد ما ينفرد به منكرًا ولا يكون المتن شاذاً ولا معللاً^(٢) .

هذا ، ولم يكن قدماء المحدثين في القرن الأول والثاني قد اصطلاحوا على تسمية قسم من الأحاديث بهذا الاسم : (الحسن) وإنما حدث بعد ذلك في عصر أحمد والبخاري ثم اشتهر بعد ذلك .

(١) المصدر السابق .

(٢) مقدمة ابن الصلاح ص ١٥

الضعيف : وهو القسم الثالث من أنواع الحديث عندهم وهو ما لم تجتمع فيه صفات الصحيح ولا صفات الحسن . وقسموه باعتبار منشأ الضعف إما في سنده أو في متنه . فمن أنواعه : المرسل : وهو ما سقط منه الصحابي وفي حجته خلاف بين الفقهاء ، أما المحدثون فقد اتفقت آراؤهم على أن لا يعمل به . قال الإمام مسلم في مقدمة صحيحة : « إن المرسل في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة » قال الشيخ الحافظ أبو عمرو بن الصلاح : « وما ذكرناه من سقوط الاحتجاج بالمرسل والحكم بضعفه هو الذي استقر عليه آراء جماعة حفاظ الحديث ونقاد الأثر وتداولوه في تصانيفهم » ولا شك أن هذا مبلغ الاحتياط في دين الله وحفظ سنة رسوله . فإنهم مع اتفاقهم على عدالة الصحابة اتفقوا على ضعف المرسل مع أنه لم يسقط منه إلا الصحابي واحتمال أن يكون الصحابي قد رواه عن تابعي احتمال ضعيف جداً لم يقع ، ولو وقع لبينه الصحابي . فإذا كان التابعي الثقة أسقط الصحابي وهم كلهم عدول فما الذي يضير الحديث ؟ ولكنه الضبط والاحتياط اللذان عرف بهما علماء هذه الأمة .

ومن أنواع الضعيف المنقطع : وهو أن يسقط من الإسناد رجل (غير الصحابي) أو يذكر فيه رجل مبهم . ومنه المفصل وهو ما سقط من إسناده اثنان فصاعداً . ومنه ما يرسله تابع التابعي عن الرسول صلى الله عليه وسلم . ومنه الشاذ : وقد عرفه الشافعي بأن يروي الثقة حديثاً يخالف ما روى الناس فهذا يتوقف فيه ، وعرفه حفاظ الحديث بأنه ما ليس له إلا إسناد واحد يشذ به ثقة أو غير ثقة فيتوقف فيما شذ به الثقة ولا يحتاج به ، ويرد ما شذ به غير الثقة ، ولكن تعريف الشافعي أولى لأنه يلزم على التعريف الثاني التوقف في أحاديث كثيرة لا يرويها إلا راو واحد من الثقة . كيف وقد قال مسلم : للزهري تسعون حرفاً لا يرويها غيره . ومنه المنكر : وهو ما شذ به الراوي الذي ليس بعدل ولا ضابط فإنه يرد ولا يقبل ، ومنه المضطرب : وهو أن تختلف روايات الحديث في متنه أو سنده ، ولا يمكن ترجيح إحداها على الباقية لاستوائها جميعاً في الصحة والرواية وهو ضعيف . إلا أنه إذا كان الاختلاف في اسم راو أو اسم أبيه ونسبته مثلاً ويكون الراوي ثقة فعندئذ يحكم للحديث بالصحة .

من علوم السنة

في البيوع والكسب والمعاش وما يتعلق بالتجارة

« سنعرض في هذا الباب تباعاً إن شاء الله نخبه من الأحاديث الصحيحة المحتج بها . ويسرنا أن يتولى ذلك فضيلة الوالد الجليل الأستاذ الفيلسوف أحمد عبد الرحمن البنا والد الإمام الشهيد الأستاذ حسن البنا رضي الله عنه وأرضاه في الجنة . وقد قضى فضيلته زهرة عمره اشتغالا بعلوم السنة وخدمة حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وله فيها الكتاب القيم النافع (الفتح الرباني بترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني) مع شرحه بلوغ الأمانى ، وكتاب (بدائع المنن بترتيب مسند الشافعي) ومؤلفات أخرى لم تطبع بعد . وقد نخبر فضيلته أحاديث هذا الباب من الجزء الذي لم يصدر بعد من كتاب الفتح الرباني » .

التحرير

ما جاء في الحث على الكسب وعدم التقاعص والترغيب في الحلال

والتنفير من الحرام

(١) عن الزبير بن العوام رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« لَأَنْ يَحْمِلَ الرَّجُلُ حَبْلًا فَيَحْتَطِبَ ^(١) بِهِ ثُمَّ يَجِيءَ فَيَضَعُهُ فِي السُّوقِ فَيَبِيعَهُ

ثُمَّ يَسْتَغْنِي بِهِ ^(٢) فَيَنْفِقَهُ عَلَى نَفْسِهِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ أَعْطَوْهُ أَوْ مَنَعُوهُ »

(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه عليه :

« أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا ^(٣) وَإِنَّ اللَّهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ

بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ فَقَالَ : يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا

إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ، وَقَالَ : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ

(١) أى يجمع الحطب . (٢) أى ثم يستغنى به عن سؤال الناس .

(٣) يعنى أن الله تعالى منزّه عن النقائص فلا يقبل من الصدقات إلا ما يكون حلالاً .

ثُمَّ ذَكَرَ الرَّجُلُ^(١) يُطِيلُ السَّفَرَ أَشْعَثَ أَغْبَرَ ثُمَّ يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ يَا رَبَّ يَا رَبِّ وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ وَمَلْبَسُهُ حَرَامٌ وَغُذِيَ بِالْحَرَامِ فَأَنَّى يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ .

عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :
« لَا يَكْسِبُ عَبْدٌ مَالًا مِنْ حَرَامٍ فَيُنْفِقُ مِنْهُ فَيُبَارِكَ لَهُ فِيهِ ، وَلَا يَتَصَدَّقُ بِهِ فَيُقْبَلَ مِنْهُ ، وَلَا يَتْرُكُهُ خَلْفَ ظَهْرِهِ إِلَّا كَانَ زَادَهُ إِلَى النَّارِ . إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَمْحُو السَّيِّئَ^(٢) بِالسَّيِّئِ ، وَلَكِنْ يَمْحُو السَّيِّئَ بِالْحَسَنِ . إِنْ أَخْبِثَ لَا يَمْحُو الْخَبِيثَ »

(٣) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ :
« لَيَأْتِيَنَّ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يُبَالِي الْمَرْءُ بِمَا أَخَذَ مِنَ الْمَالِ بِحِلَالٍ أَوْ حَرَامٍ » .

(٤) عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ : « مَنْ اشْتَرَى ثَوْبًا بِعَشْرَةِ دَرَاهِمٍ وَفِيهِ دِرْهَمٌ حَرَامٌ لَمْ يَقْبَلِ اللَّهُ لَهُ صَلَاةً مَا دَامَ عَلَيْهِ . قَالَ^(٣) ثُمَّ أَدْخَلَ إصْبَعِيهِ فِي أُذُنَيْهِ ، ثُمَّ قَالَ : صُمْتَا إِنْ لَمْ يَكُنِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ سَمِعْتُهُ يَقُولُهُ »

(٥) عَنْ عَامِرٍ قَالَ : سَمِعْتُ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ يَقُولُ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ — وَأَوْمَأَ بِإِصْبَعِيهِ إِلَى أُذُنَيْهِ^(٤) — يَقُولُ : إِنَّ الْخِلَالَ

(١) هذه الجملة وهي قوله : (ثم ذكر الرجل) من كلام الراوى والضمير فيه للنبي صلى الله عليه وسلم .

(٢) يعنى أن التصديق والإنفاق من الحرام سيء . فلا يمحوا الإثم الذى حصل من كسب الحرام وفيه دفع لتوهم كون التصديق حسنا وكون الإنفاق مباركا مطلقا بل قال بعض العلماء من تصدق بمال حرام ورجا الثواب كفر ، ولو عرف الفقير منه ذلك ودعا له كفر .

(٣) يعنى هاشم راوى الحديث عن ابن عمر ثم أدخل ابن عمر إصبعيه .

(٤) أى أشار النعمان بإصبعيه إلى أذنيه ليؤكد أنه سمع الحديث بأذنيه من النبي .

بَيْنَ وَالْحَرَامِ بَيِّنٌ وَإِنَّ بَيْنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ مُشْتَبِهَاتٌ ^(١) لَا يَذَرِي كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ أَمِينَ الْحَلَالِ هِيَ أَمْ مِنَ الْحَرَامِ فَمَنْ تَرَكَهَا اسْتَبْرَأَ ^(٢) لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ وَمَنْ وَقَعَهَا ^(٣) يُوشِكُ أَنْ يُوْشِكَ أَنْ يُوَاقِعَ الْحَرَامَ ، فَمَنْ رَعَى إِلَى جَنْبِ حِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ ^(٤) وَلِكُلِّ مَلِكٍ حِمَى ، وَإِنْ حِمَى اللَّهِ مُحَارِمُهُ .

وَعَنْهُ مِنْ طَرِيقٍ ثَانٍ قَالَ : سَمِعْتُ التُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ يَخْطُبُ فَذَكَرَ حَدِيثًا ثُمَّ قَالَ : وَسَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : « إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ وَالْحَرَامَ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ ؛ فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ فِيهِ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ ، وَمَنْ وَقَعَهَا وَقَعَ الْحَرَامَ كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ . أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمَى وَإِنْ حِمَى اللَّهِ مَا حَرَّمَ . أَلَا وَإِنَّ فِي الْإِنْسَانِ مُضْغَةً ^(٥) إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ » .

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِكَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ : « يَا كَعْبُ بْنُ عُجْرَةَ إِنَّهُ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ لَخْمٌ نَبَتَ مِنْ سُحْتٍ ^(٦) ، النَّارُ أَوْلَى بِهِ » .

(١) أى أمور مشتهات بغيرها لكونها غير واضحة الحل والحرم لتجاذب الأدلة وتنازع المعاني والأسباب .

(٢) أى طلب البراءة لدينه من الذم الشرعى .

(٣) أى فعل الأمور المشبهة ولم يتورع في تركها .

(٤) مفناه أكل الماشية من الرعى وأصله إقامتها فيه وبسطها في الأكل ، شبه المكلف بالراعى والنفس البهيمية بالأنعام والمشتبهات بما حول الحمى والمحارم أى ما حرمه الله بالحمى نفسه وتناول المشتبهات بالرفع حوله .

(٥) أى قطعة لحم بقدر ما يمتنع لكونها وإن صغرت حجما فقد عظمت قدرا .

(٦) هو الحرام وقبل هو الحبث من المكاسب .

النشرية الجنباني الاسلامي

للأستاذ عبد القادر عوده

(٨)

في الأدلة على الرضا - شروط الشهادة

تحدثنا في العدد السابع عن الشروط العامة للشهادة ، وذكرنا أن الشرط السابع منها هو : « الإسلام » وقلنا إنه أصل مسلم به من جميع الفقهاء . ولكن هذا الأصل المتفق عليه له استثناءات مختلف عليها :

الاستثناء الأول : شهادة غير المسلمين بعضهم على بعض : يرى الحنفيون قبول شهادة الذميين على مثلهم والحربيين على مثلهم ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أجاز شهادة النصارى بعضهم على بعض ، ولأنهم من أهل الولاية على أنفسهم وأولادهم ، فيكونون من أهل الشهادة على جنسهم (١) .

ويرى الزيدون قبول شهادة غير المسلم على أهل ملته دون غيرهم من الملل ؛ فلا تجوز شهادة اليهود على النصارى ، ولا شهادة النصارى على اليهود (٢) .

ويرى ابن تيمية وتلميذه ابن القيم قبول شهادة غير المسلمين بعضهم على بعض تحقيقا للمصلحة العامة ، وتحقيقا للعدالة . وهما بذلك يرجحان رواية ضعيفة عن أحمد بجواز قبول الشهادة (٣) .

ولا يقبل المالكيون والشافعيون شهادة غير المسلمين ، وهذا يتفق مع الرواية المشهورة في مذهب أحمد ، وهي الرواية المأمول بها ، كما تتفق مع المذهب الظاهري (٤) .

الاستثناء الثاني : شهادة غير المسلمين على المسلمين في الوصية حال السفر : يرى الحنابلة أنه إذا شهد بوصية المسافر الذي مات في سفره شهود من أهل الدمة قبلت

(١) البحر الرائق السابع من ١٠٢ - ١٠٤

(٢) شرح الأزهار رابع من ١٩٣

(٣) الطرق الحكيمة ١٠٧ - ١٦٣

(٤) مواهب الجليل سادس ١٥٠ - أسنى الطالب رابع من ٣٣٩ - المغني ثاني عشر

من ٥٣ - المحلى تاسع من ١٠٦

شهادتهم إذا لم يوجد غيرهم لقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم إن أتم ضربتم في الأرض فأصابكم مصيبة الموت » .

ويرى هذا الرأي الظاهريون . أما المالكيون والحنفيون والشافعيون والزيديون فلا يقبلون شهادة غير المسلم في هذه الحالة . وحجتهم أن من لا تقبل شهادته على غير الوصية لا تقبل في الوصية كالفاسق ، ولأن الفاسق لا تقبل شهادته فالكافر أولى . واختلفوا في تأويل الآية : فمنهم من حملها على التحمل دون الأداء ، ومنهم من قال المراد بقوله من غيركم أي من غير عشرتكم ، ومنهم من قال معنى الشهادة في الآية هو اليمين^(١) .

الاستثناء الثالث : شهادة غير المسلم على المسلم عند الضرورة : يرى ابن تيمية وتلميذه ابن القيم قبول شهادة غير المسلم على المسلم في كل ضرورة حضرا وسفرا في كل شيء . عدم فيه المسلمون قياسا على قبول شهادتهم في الوصية ؛ لأن شهادتهم قبلت في الوصية للضرورة فتقبل في كل ضرورة .

وفي مذهب أحمد رواية بقبول شهادة السبي بعضهم لبعض في النسب إذا ادعى أحدهم أن الآخر أخوه وهذا للضرورة .

ويجيز مالك شهادة الطبيب غير المسلم حتى على المسلم للحاجة استثناء واحداً في مذهبه ، أما بقية الفقهاء فلا يقبلون شهادة غير المسلم^(٢) .

٨ — اتفاء موانع الشهادة : ويشترط في الشاهد أن لا يقوم به مانع يمنع شرعة من قبول شهادته . والموانع التي تمنع من قبول الشهادة هي :

(١) القربة : تمنع القربة من قبول الشهادة عند مالك : من ذلك أنه لا يقبل شهادة الأبوين لأولادها ولا شهادة الأولاد لأبويهما ، ولا يقبل شهادة الزوجين أحدهما للآخر . ويمنع أبو حنيفة من قبول شهادة الأصل لفرعه والفرع لأصله ، وأحد الزوجين للآخر . وفي مذهب الشافعي لا تقبل شهادة الوالدين للأولاد وإن سفلوا ، ولا شهادة الأولاد للوالدين وإن علاوا ، وإن كان بعض الفقهاء يرى قبولها . أما شهادة أحد الزوجين للآخر فلا مانع منها عند الشافعيين . وفي مذهب أحمد لا تقبل شهادة عمودي النسب بعضهم لبعض من والد وإن علا ولو من جهة الأم وولد وإن سفل من ولد البنين

(١) المغني ثاني عشر من ٥١ — الإقناع رابع من ٤٣٦ والمراجع السابقة والطرق الحكبية

س ١٦٣ — ١٧١ .

(٢) المراجع السابقة والمغني ثاني عشر من ٥٤ — والطرق الحكبية س ١٥٩ ، ١٧١ ، ١٧٤ .

والبنات . كذلك لا تقبل شهادة أحد الزوجين لصاحبه . وحجة من يمنع الشهادة للقراية مارواه ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا تقبل شهادة خصم ولا ظنين ولا ذى إحنة » والظنين المتهم . والقريب منهم بمحابة قريبه . ويرى الظاهريون والزيديون أن القراية لا تمنع من قبول الشهادة مادام الشاهد عدلا فكل عدل مقبول لكل أحد وعليه (١) .

(ب) العداوة : وجهور الفقهاء لا يقبلون شهادة العدو على عدوه إذا كانت العداوة من الشاهد والمشهد عليه في أمر الدنيا كالأموال والموارث والتجارة ونحوها ، أما إذا كانت غضبا لله لفسقه وجراءته على الله لا لغير ذلك لم تسقط ؛ ولذلك تجوز شهادة المسلم على غير المسلم لأن عداوة الدين عامة ، والمعتبرة في عدم قبول الشهادة العداوة الخاصة ، وعلى هذا مذهب مالك والشافعى وأحمد والمذهب الزيدى .

وفي مذهب أبى حنيفة يرى المتأخرون أن شهادة العدو لا تقبل على عدوه إن كانت العداوة دينوية لأن المعادة لأجل الدنيا حرام ، فمن عادى لأجل الدنيا لا يؤمن منه القول على عدوه . أما إذا كانت العداوة لأجل الدين فإنها لا تمنع من قبول الشهادة لأنها تدل على كمال دين الشاهد وعدالته ، وهذا لأن المعادة قد تكون واجبة كأن رأى فيه منكرا ولم ينته بنهيه . أما للمتقدمون من فقهاء المذهب فيرون أن العداوة بسبب الدنيا لا تمنع من الشهادة ما لم يفسق الشاهد بسببها أو يجلب منفعة أو يرفع بها عن نفسه مضرة ، ويرى أبى حنيفة نفسه أن شهادة العدو على عدوه تقبل إذا كان عدلا ، ولكن المتأخرين خالفوا رأيه لما رواه أبو داود مرفوعا : « لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا زان ولا زانية ولا ذى غم على أخيه » والغم هو الحقد .

ويرى الظاهريون أن الحكم متعلق بنفس الشاهد ، فإن كانت عداوته للمشهد له تخرجه إلى مالا يحل فهي جرحة فيه ترد شهادته لكل أحد وفي كل شيء ، وإن كانت العداوة لا تخرج الشاهد إلى مالا يحل فهو عدل مقبول الشهادة . ويرد الظاهريون الحديث من كل طريقه لأن في رواه مجهولين ، أو لأنه مرسل ويحتجون بقوله تعالى : « ولا يجرمكم شأن قوم على أن لا تعدلوا . اعدلوا هو أقرب للتقوى » ويرون أن الله عز وجل أمرنا بالعدل على أعدائنا فصح أن من حكم بالعدل على عدوه أو صديقه أو لها

(١) مواهب الجليل سادس من ١٥٤ ، ١٥٥ — البحر الرائق سابع من ٨٧ — ٨٩ —

المهذب ثان من ٣٤٧ ، ٣٤٨ — الإقناع رابع ٤٢١ ، ٢٢ — المحلى تاسع من ١١٥ — شرح الأزهار رابع من ١٩٨ ، ١٩٩ .

أو شهد وهو عدل على عدوه أو صديقه أو لهما فشهادته مقبولة وحكمه نافذ (١).

(ح) التهمة : وهى أن يكون بين الشاهد والمشهد له ما يبعث على الظن بأن الشاهد يحابى المشهد له بشهادته ، أو أن يكون للشاهد مصلحة تعود عليه من أداء الشهادة . ويدخل تحت التهمة شهادة القريب لقريبه والعدو على عدوه ، ولكننا رأينا أن نخص القرابة والعداوة بالكلام على حدة لما لهما من أهمية خاصة .

والشهادات التى يهتم فيها الشاهد كثيرة ، من ذلك : شهادة الشريك لشريكه ، وشهادة الأجير لمن يستأجره ، وشهادة الخادم لمخدومه ، وشهادة السائل ، وشهادة الوكيل لموكله ، وشهادة من يدفع بالشهادة عن نفسه ضرراً أو يجبر لنفسه نفعا .

والأصل فى عدم قبول الشهادة للتهمة قوله تعالى : « وأدنى ألا ترتابوا » وما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تجوز شهادة ظنين » رواه الترمذى ، وقوله : « لا تجوز شهادة ذى الظنة ولا ذى الحنة » رواه الحاكم والظنة التهمة والحنة العداوة .

والفقههاء لم يتفقوا على كل الحالات التى ترد فيها الشهادة للتهمة ، فبعضهم يرد الشهادات فى كل الحالات السابق ذكرها ، وبعضهم يردّها فى بعضها دون البعض الآخر أو من وجه دون وجه . ومنشأ ذلك اختلاف وجهات النظر عند التطبيق . ويمكن القول بأن جمهور الفقهاء فى مذهب مالك وأبى حنيفة والشافعى وأحمد وفى المذهب الزيدى لا يقبلون الشهادة للتهمة على اختلاف بينهم فى التطبيق . أما الظاهريون فلا يردون الشهادة للتهمة ، ويرون قبول الشهادة مادام الشاهد عدلاً (٢) .

(١) مواهب الجليل سادس من ١٥٩ — البحر الرائق سابع من ٩٣ ، ٩٤ — أسنى الطالب رابع من ٣٥٢ والمهذب ثان من ٣٤٨ — المغنى ثانى عشر من ٥٥ — شرح الأزهار رابع من ١٩٧ — المحلى تاسع من ٤١٨ — ٤٢٠

(٢) المحلى تاسع من ٤١٢ — ٤٢٠ — مواهب الجليل سادس من ١٥٤ — ١٧٧ — البحر الرائق سابع من ٨٦ — ١٠٧ — أسنى الطالب رابع من ٣٤٩ — ٣٥٤ — المغنى ثانى عشر من ٤٩ — ٦٠ — شرح الأزهار رابع من ١٩٥ — ١٩٩ .

في لفظة الاسلامي

النية واللفظ في العقود

للأستاذ الدكتور محمد يوسف موسى

أستاذ الشريعة الإسلامية المساعد بكلية الحقوق بجامعة فؤاد

(٢)

قلنا إن الحكم في العقد يتبع كلام المتعاقدين لأنه المعبر الصادق عن إرادة كل منهما ، ولكن ذلك قد لا يكون دائماً كما عرفنا من المقال السابق ، وكما نعرف من هذا المقال وفيه تمام الحديث في هذا البحث .

(د) قد نسمع إنساناً يتلفظ بتعبير ينشأ به عادة التزام أو عقد معين ، وهو يفهم ذلك ، ولكنه لا يقصد به إنشاء أى التزام أو عقد من العقود ، فما الحكم ؟

من مُثُل هذه الحالة ما يضطر إليه الذين يقومون بدراسة الفقه والقانون تعليماً وتعليماً ، فيردد الواحد منهم أحياناً ، فيما يقرأ أو في درسه عبارات من شأنها أن تفيد البيع أو الشراء أو التأجير مثلاً غير مريد من هذه العبارات إلا أن تكون أمثالا يوضح بها ما هو بسيله من الدراسة .

ومن المنطق أن ترى الفقهاء — بلا استثناء — يهدرون هذه العبارات ، ويجعلونها لغواً لا أثر لها في ناحية الالتزام والتعاقد ، مادام لا يقصد بالتلفظ بها إنشاء عقد أو التزام . والعبرة كما يقولون بالمقاصد والمعاني .

(هـ) وهناك بعد ما تقدم حالة المكره على التلفظ بما يفيد البيع أو الرهن أو الزواج أو غير ذلك كله من العقود المختلفة ، وهو يعلم ويفهم تماماً أن ما أكره على التلفظ به يفيد إنشاء ما يراد منه من عقد أو التزام .

في هذا نجد أن المكره ، حين يفعل ما أكره عليه ، يفعله خوف أن يحل به ما هُدد به ، ولولا هذا ما فعله . وإذن ، فالمكره لا يرغب في فعل ما أكره عليه ، ولم يقدم عليه مختاراً اختياراً صحيحاً له ، فلم يكن إيجابه أو قبوله معبراً حقاً عن رغبته

وإرادته . لذلك يكون من الحق عدم ترتب أى أثر على ما يقول ، فلا يترتب على ما يصدر منه أى عقد أو التزام ، وسواء في هذا عقود المعاوضة وغيرها .

بهذا الرأى أخذت المحاكم الشرعية ؛ إذ جاء في المادة الأولى من لائحته أن طلاق السكران والمكره لا يقع ، وهو ما ذهب إليه الإمام أحمد بن حنبل .

لكن الأخاف يذهبون إلى أن الإكراه لا ينشأ معه أى عقد من عقود المعاوضة ، مثل البيع والرهن والإجارة ، ولكنه لا يمنع من إنشاء الالتزام في العقود الخمسة التي لا يمنع الهزل أيضاً من وقوعها صحيحة ، وهي : الزواج والطلاق والعتاق والرجعة واليمين ؛ لأن ما فيها من حق الله يمنع أن تتأثر بالهزل أو الإكراه ، وقد قام فيها اللغظ مقام الإرادة ما دام مقصوداً فيترتب عليه أثره وحكمه .

وفي هذا يقول الإمام الطحاوى^(١) : « ومن أكره على عتق عبده ، أو على طلاق زوجته ، ففعل ذلك ، جاز عليه ما فعله منه . . . ومن أكره على بيع عبده قباعه ، لم يجز بيعه إياه كذلك » . ويحلل التفرقة بين الطلاق والبيع وما ألحق بكل منهما بقوله^(٢) : « ولا يشبه البيع ما ذكرناه قبله من الطلاق والعتاق والنكاح والرجعة ؛ لأن البيع قد ينقض بالعيوب ويرد بخيار الشرط وبخيار الرؤية ، فكذلك يُرد بالإكراه . والطلاق والعتاق والنكاح والرجعة لا يُردن بشيء مما ذكرناه ولا مما سواه ، فكذلك أيضاً لا يُردن بالاستكراه » .

ثم يقول^(٣) : « والإكراه على الإجارة وعلى الكتابة ، وعلى سائر الأشياء التي قد تنتقض بوقوعها ، كالإكراه على البيع » . ومعنى هذا . أن العقود التي لا يؤثر فيها الإكراه هي العقود الخمسة السابق ذكرها .

(و) هذا ، وقد يستعمل العاقد لفظاً موضوعاً في اللغة لإنشاء عقد معين ، لكنه يريد به إنشاء عقد آخر ، مثل أن يقول : وهبتك هذا الكتاب بكذا ، أى بعته لك ؛ أو تقول امرأة لرجل تريد تزويج نفسها منه : بعتك نفسى على مائة جنيه ؛ ومن مُثِّل هذا أيضاً استعمال لفظ الكفالة مراداً به الحوالة .

أما الأخاف ، فبناء على قاعدتهم ، التي تقر بأن العبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ واللباني ، يزون صحة هذه التعابير ونحوها في إنشاء العقود التي أرادها المتعاقدان ،

(٢) مختصر الطحاوى ، ص ٤٠٨ .

(١) مختصر الطحاوى ، ص ٤٠٧ - ٤٠٨ .

(٣) نفسه ، ص ٤٠٩ .

ويرتبون عليها آثارها ، ما دامت يوجد من القرائن ما يدل على القصد لعقد خاص غير ما يدل عليه ظاهر اللفظ .

ومن الحنابلة والشافعية من رأى ما رآه الحنفية ، ومنهم من رأى إهدار هذه التعابير وعدم إنشاء العقود بناء عليها ، ما دام أصل وضعها اللغوى لا يتفق مع ما أريد إنشاؤه بها من عقود^(١) .

(ز) وأخيراً ، قد يحدث أن يريد أحد المتعاقدين أن يكون العقد وسيلة لتحقيق غرض غير مباح شرعاً ؛ فهل ينقذ العقد ، أم يعتبر غير صحيح ؟ يرى أبو حنيفة والشافعى أن مثل هذا العقد صحيح لأن ركنه قد وجد وهو الإيجاب والقبول ، ونية الغرض غير المباح مستترة فيترك أمرها لله يعاقب صاحبها عليها لأنه آثم . لكن الصاحبين وابن حنبل يرون أن هذا العقد باطل ، ولا يرتبون على الإيجاب والقبول أى أثر متى كان هناك دليل على هذا القصد الآثم . ولهذين الرأيين : تصحيح العقد أو إبطاله ، تطبيقات عملية واقعية .

١ — فبيع عصير العنب ممن قد يتخذه خمرأ صحيح على الرأى الأول وباطل على الثانى . وفى هذا يقول الطحاوى^(٢) : « ومن كان له عصير فلا بأس عليه ببيعه ، وليس عليه أن يقصد بذلك إلى من يأمنه أن يتخذه خمرأ دون من يخاف ذلك عليه ؛ لأن العصير حلال فبيعه حلال ، كببيع ما سواه من الأشياء الحلال مما ليس على بائعها المكشف عما يفعله المشتري بها » . ويتبع هذا الحكم صحة عقد الإجارة على حمل الحمر لمن يشربها ، ويبع أدوات الحرب وعتادها لمن يقاتل بها المسلمين^(٣) .

ويقول الشافعى فى ذلك : « أصل ما أذهب إليه أن كل عقد كان صحيحاً فى الظاهر ، لم أبطله بتهمة ولا بعادة بين التبايعين ، وأجزته لصحة الظاهر ، وأكره لهما النية إذا كانت النية لو ظهرت تفسد البيع . كما أكره للرجل أن يشتري السيف على أن يقتل به ، ولا يحرم على بائعه أن يبيعه ممن يراه أنه يقتل به ظالماً لأنه قد لا يقتل به ، ولا أفسد عليه هذا البيع . كما أكره للرجل أن يبيع العنب ممن قد يراه أنه يعصره خمرأ ، ولا أفسد البيع إذا باعه إياه لأنه باعه حلالاً وقد يمكن ألا يجعله خمرأ أبداً^(٤) . . . » .

(١) الأشباه للسيوطى ، ص ١١١ - ١١٣ . (٢) مختصر الطحاوى ، ص ٢٨١ .

(٣) يرجع فى هذا إلى فتاوى قاضى خان فى باب الإجارة الفاسدة .

(٤) كتاب الأم ، ج ٣ ص ٦٥ .

وعلى الضد من هذا الرأي ، نجد ابن قدامة المقدسي الحنبلي يقول : « إن بيع العصور لمن يعتقد أنه يتخذ خمرًا محرم . . . إذا ثبت هذا ، فإنما يحرم البيع ويبطل إذا علم قصد المشتري بذلك : إما بقوله ، وإما بقرائن مختصة به تدل على ذلك ، فأما إن كان الأمر محتملا ، مثل أن يبيعه ممن لا يعلم حاله أو ممن يعمل الخل والخمر معا ، ولم يلفظ بما يدل على إرادة الخمر ، فالبيع جائز^(١) » .

وهذا مثال من أمثلة كثيرة ينطبق عليها هذا الرأي للأصل الذي بنى عليه ، وهو أنه عقد على شيء يراد به معصية الله فلا يكون صحيحا ، ولهذا نرى نفس المؤلف يقول^(٢) : « وهكذا الحكم في كل ما يقصد به الحرام ؛ كبيع السلاح لأهل الحرب أو لقطع الطريق أو في الفتنة ، وبيع الأمة للغناء أو إيجارها كذلك ، أو إجارة دار لبيع الخمر فيها أو لتتخذ كنيسة أو بيت نار ، وأشباه ذلك ؛ فهذا حرام ، والعقد باطل كما قدمنا » .

٢ — ومن هذه العقود ، التي هي موضع هذا الخلاف ، عقد زواج المحلل المعروف ، وعقد بيع العينة .

وعقد زواج المحلل معروف وفيه خلاف كبير بين الفقهاء ، ولا نرى ضرورة للتعرض له هنا ، بل يكفي أن نقول : بأن أبا حنيفة يعتبره زواجا صحيحا وإن كان مكروها كراهة تحريرية لقول الرسول : « لعن الله المحلل والمحلل له » . ويعتبره أبو يوسف عقدا فاسدا لأنه زواج مؤقت ، والزواج شأنه أن يكون دائما ، وإذن فلا تحلل للأول بعد طلاقها من الثاني . بينما يرى الإمام محمد أنه عقد صحيح ، إلا أنه لا يحلّ الزوجة المطلقة ثلاثا لزوجها الأول بعد طلاقها من الثاني المحلل ، عقابا للأول إذا استعجل طلاقها من هذا الثاني^(٣) .

أما بيع العينة^(٤) ، فهو بيع يراد به أن يكون حيلة للاقراض بالربا . ويكون مثلا : بأن يشتري إنسان من آخر عينا يملكها بألف جنيه مؤجلة إلى أجل معلوم ، ثم يعود ويبيعه ما اشتراه — قبل أو بعد تسلمه — بتسعمائة مثلا يقبضها فوراً

(١) المغني لابن قدامة ، ج ١ : ٢٢٢ .

(٢) نفسه ، ص ٢٢٣ .

(٣) ابن عابدين ، ج ٢ : ٥٥٤ — ٥٥٥ ، الزيلعي على السكز ، ج ٢ : ٢٥٩ .

(٤) العينة ، بكسر العين : السلف ، يقال : باعه بعينة أى نسيئة . وفي المصباح : يقال لهذا

البيع عينة ، لأن مشتري السلفة إلى أجل يأخذ بدلها عينا أى نقدا حاضرا .

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

لم يكن اختلاف الطرق الموصلة إليه بموجب لاختلاف حكمه ، فيحرم من طريق ويحل بعينه من طريق أخرى ، والطرق وسائل وهى مقصودة لغيرها .

فأى فرق بين التوصل إلى الحرام بطريق الاحتيال والمكر والخداع ، والتوصل إليه بطريق المجاهرة التى يوافق فيها السر الإعلان والظاهر الباطن والقصد اللفظ بل سالك هذه الطريقة قد تكون عاقبته أسلم وخطره أقل من سالك تلك من وجوه كثيرة . كما أن سالك طريق الخداع والمكر عند الناس أمقت ، وفى قلوبهم أوضع ، وهم منه أشد نفرة ممن أتى الأمر على وجهه ودخله من بابه .

والآن بعدما تقدم لك ، نستطيع القول بأن الفقه الإسلامى اتجه فى مسألة « النية واللفظ فى العقود » وجهتين : الأولى مذهب الشافعى ، وقريب منه مذهب أبى حنيفة فى الاعتداد بالألفاظ فى العقود فى جانب النيات والقصود ؛ والأخرى مذهب ابن حنبل الذى يتشدد — كما يجب — فى رعاية القصد والنية دون اللفظ والتعبير . « ولكل وجهة هو موليا » والله أعلم بالحق ، ولكل مجتهد نصيبه من الأجر .

ولكن الله رمى

لما رأى عمر رضى الله عنه الهرمزان فى وفد أبى سبرة قال بعد أن تأمله : « أعوذ بالله من النار وأستعين الله . الحمد لله الذى أذل بالإسلام هذا ، ثم قال : هيه » ياهرمزان كيف رأيت عاقبة الغدر وعاقبة أمر الله ؟ » فقال هرمزان : يا عمر إنا وإياكم فى الجاهلية كان الله قد خلى بيننا وبينكم فقلبتنا كم إذ لم يكن معنا ولا معكم ، فلما كان الآن معكم غلبتمونا . « ابن الأثير »

خاطرة :

إمام

« لا بد من إمام »

هذه الجملة السهلة مفتاح تاريخي لكل نهضة في الشرق والغرب ، لا يختلف في ذلك اثنان ممن قرأوا التاريخ ، ولا يجهله أحد ممن يحفظون طبائع الناس وسبيل تربيتهم وما يقوم في ذلك من صواب ومزالق وصعاب مرير .

وكما أن لكل زرع محترم « بذرة » لا يقوم بغيرها ، ولا يكتمل نموه إذا نقص عنصر من عناصرها ، فكذلك لكل نهضة « إمام » تبدأ من عنده طلائع النهضة ، وتلتقي فيه أصولها ، وتستوى عليه فروعها وأوراقها ، وتظل جميعها دائماً مدبنة للبذرة بالحياة وبأسباب الحياة ، ومشدودة إليها بكل ما أفاضته البذرة من مظاهر هذه الحياة : سواء أكانت جذوراً ضاربة في الأرض تمتص أسباب النماء ، أو ثمرات يانماً « مختلفاً ألوانه » عملاً القضا .

ولا يكون الإمام إماماً إلا حين يتم به كيان البذرة للمجد الجديد ، وهو بهذا التمام يمكن ، أو يجب ، أن يكون طليعة عهد زاخر بالخير والبركة لأنه مستودع حياة كاملة العناصر والأسباب . قد يبشر بهذا المجد دعاة كثيرون يعرف كل منهم أمراً من أموره أو وجهاً من وجوهه فيدعو إليه ويجمع عليه ويحترق في سبيله ، ولكنهم « جميعاً » يظلون دائماً فروعاً وأوراقاً من شجرة المجد القديم : تصلح للذكرى والحفاصة ولكنهم لا تسكني أبداً لإنبات مجد جديد لأنها فروع وأوراق ، بل إن آلاف البذور لا يصلح منها إلا البذرة التي اكتملت لها كل العناصر ولو كانت بذرة واحدة ، وهي وحدها تسكني لتنبث الشجرة وتصنع المجد .

وما دام الإمام هو البذرة فإن مهمته دائماً أن يذوب في الشجرة كلها ، وأن ينفق في جذورها وفروعها وأوراقها ، ويكون ذلك منه عملاً سهلاً لأنه مهياً له ، وحتماً لازماً لأنه سنة الحياة .

ومهما كبرت الشجرة ، وورف ظلها ، وكثر ثمرها ، فإن الثمر يظل دائماً من جنس البذرة الأولى ... يحمل ريحها وروحها وإن طال بينهما الفرع واستعرض الورق ... ويكون ذلك هو المستساغ في حياة الشجرة لأنها ذات أصل واحد بعضه من بعض ، ولا يكون بناء المجد إلا كذلك ، وكذلك كان صحابة نبينا صلى الله عليه وسلم ، كلهم حوله وكلهم : « كزروع أخرج شطأه فأزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار ، وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجراً عظيماً »

من القديم

الله

للإمام الشهيد الأستاذ حسن البنا

« هُوَ اللهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ »

ترددت في اختيار الكلمة الأولى في هذا الباب ، باب العقائد طويلاً ، أم أكتب عن « الدين » ما هو وما وصلته بالنفس والمجتمع وما أثره فيهما وما مدى حاجتهما إليه ؟ أم أكتب عن تاريخ العقائد في الإسلام وما طرأ على أسلوب تصويرها بفعل الأحداث السياسية والاجتماعية والفكرية ، وتلون هذا الأسلوب بلون العصور التاريخية للأمة الإسلامية ؟ أم أدخل في الموضوع مباشرة فأكتب عن أجلة العقائد قدراً ، وأعتمدها أثراً ، وهي العقيدة في « الله » ولا شك أنها لب الدين وصميمه ؟ وأخيراً رأيتني مدفوعاً إلى هذا المعنى الأخير . ولتلك البحوث موضعها إن شاء الله .

أسلوب البحث :

لن أُلجأ إلى المصطلحات الفنية التي تواضع عليها العلماء المختصون بعلم الكلام ، ولن أحاول الخوض في النظريات الفلسفية أو الأساليب المنطقية التي درج عليها المتكلمون حين يعالجون مثل هذه الموضوعات ، ولكني سأُلجأ إلى القرآن الكريم وإلى السنة المطهرة وإلى ما عرفنا من سيرة الصدر الأول من المؤمنين بهذا الدين ، وهم لاشك أصفى الناس فطرة وألينهم قلوباً وأدقهم إدراكاً للمقاصد وأعرفهم بمواقع الألفاظ والجمل والتراكيب وأعذبهم تذوقاً لدقائق المعاني والمشارع ، وبهذا كانوا نماذج الكمال لأهل هذا الدين واستحقوا أن يوصفوا بأنهم خير أمة أخرجت للناس .

وإني لأتمثل الآن فريقين من المؤمنين : فريق الصدر الأول الذي تلقى العقيدة الإسلامية ألفاظاً مبسطة تنبض بالحياة وتفيض بالشعور وترف بالجمال والوجدان وتوجه إلى العمل الصالح المنتج فلا يعلم للإيمان معنى إلا ما صور به القرآن الكريم

في قول الله تبارك وتعالى « قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون ^(١) » .

وفريق العصر الأخير الذي تلقى هذه العقيدة مصطلحات فلسفية معقدة وكلمات فنية جامدة ميتة تكدر ذهن وتعب العقل وتضايق الروح وتنشعب بالفكر في أودية من الفروض والأخيلة والقضايا والبحوث والمقدمات والنتائج لانهاية لها : فما هو الإيمان ؟ وما الفرق بينه وبين التصديق ؟ وهل يزيد وينقص ؟ وهل هو الإسلام أو غيره ؟ وماذا بينهما من العموم والخصوص وهل العمل شرط فيه أو ركن من أركانه أو لازم من لوازمه ؟ إلى غير ذلك مما هو من الترف العقلي ، والاسترسال الفكرى الذى لا صلة له بالنور فى القلب ، والإشراق فى النفس والتوجه إلى العمل .

أتمثل هذين الفريقين فأعتقد أن من واجبنا أن نعود سريعاً إلى ما كان عليه سلفنا الصالحون ، وأن نستقى العقيدة من هذا النبع الصافى الذى لابس فيه ولاغموض . وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه مالك عنه أنه قال : « تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما : كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم » . ولهذا آثرت أن أسلك فى عرض ما أكتب هذه السبيل وبالله التوفيق .

عناصر العقيدة الإسلامية :

وتتكون العقيدة فى « الله » فى الإسلام من هذه العناصر :

(١) الاعتقاد بوجوده الواجب لذاته غير المستمد من سواه ، ووصفه جل وعلا بصفات الكمال كلها نتيجة للنظر فى هذا الكون .

فإنه تبارك وتعالى موجود موصوف بالعلم والقدرة والحياة والسمع والبصر وبالجمال والحكمة والإرادة .. إلخ. وذلك واضح معلوم علم اليقين لكل من نظر فى هذا الكون البديع الصنع ؛ فالخالق حكيم لوضوح أسرار هذه الحكمة فى المخلوقات ، وقادر وعالم بأجمع معانى العلم والقدرة وأسمائها لأن هذا الكون البديع لا يكون إلا عن علم واسع وقدرة محيطية . والقرآن الكريم يعدد هذه الصفات فى كثير من المناسبات . ومن أجمع آياته فى ذلك خواتيم سورة الحشر : « هو الله الذى لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم . هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون . هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى . يسبح له ما فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم » .

(٢) نفي صفات المشابهة والنقص عن الخالق سبحانه ؛ فالتجسيم منفي عنه لأن المادة .

تتحول والخالق بعيد عن وصف التحول ، والتعدد منفي عنه لأنه تركيب والإله لا بد أن يكون واحداً ، والأبوة والبنوة بعيدان عن صفاته لأنهما تجزئة وانفصال والخالق لا يتجزأ وهكذا . والقرآن الكريم يقرر هذا في وضوح ويجادل عنه في منطق دقيق وحجة بالغة ، فيقول في نفي المشابهة : « فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً يذروكم فيه ليس كمثل شيء وهو السميع البصير ^(١) » « قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد » ويقول في نفي التعدد : « أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون ، لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا فسبحان الله رب العرش عما يصفون ^(٢) » وفي نفي البنوة والتعدد معا « ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلنا بعضهم على بعض سبحانه الله عما يصفون ^(٣) » وترى ذلك واضحاً في كثير من الآيات التي ناقش بها القرآن الكريم عقائد الأمم السابقة فنفي كل معاني النقص والمساواة والقصور عن الخالق سبحانه وتعالى (٣) عدم التعرض للحقيقة والمآهية في الذات أو الصفات من حيث هما ، مع الاحتراس الدقيق بتقرير المخالفة التامة بين ماهية ذات الإله وصفاته وماهية المخلوقات وصفاتهم ؛ يقول القرآن الكريم في سورة الأنعام : « ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل . لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ^(٤) » وفي الحديث : « تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذاته قهلكوا ^(٥) » .

ومن البديهي أن هذا الموقف لا يؤخذ على الإسلام في شيء ولا يقال إنه حجر على العقول وانتقاص من حرية الفكر؛ فإن العقل البشري وهو عماد العقيدة في الإسلام

(٢) الأنبياء : ٢٢ - ٢٣

(١) الشورى : ١١

(٤) الأنعام ١٠٢ - ١٠٣

(٣) المؤمنون : ٩١

(٥) هذا الحديث ورد بالفاظ يتفق معناه ، قال الحافظ العراقي في تخريج أحاديث الإحياء رواه أبو نعيم في الحلية بالرفوع منه بإسناد ضعيف ورواه الأصبهاني في الترهيب والترهيب من وجه آخر أصح منه ورواه الطبراني في الأوسط والبيهقي في الشعب من حديث ابن عمر وقال هذا إسناد فيه نظر : فيه الوازع بن نافع متروك . وزاد الزبيدي في الشرح قلت : حديث ابن عمر لفظه « تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله » هكذا رواه ابن أبي الدنيا في كتاب التفكير وأبو الشيخ في العظمة والطبراني في الأوسط وابن عدي وابن مردويه والبيهقي وضعفه والأصبهاني وأبو نصر في الإبانة وقال غريب : ورواه أبو الشيخ من حديث ابن عباس : « تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق فإنكم لا تقدرون قدره » . ورواه ابن النجار والرافعي من حديث أبي هريرة « تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله » إلخ . وتمدد هذه الروايات واجتماعها يكسبها قوة والمعنى صحيح كما قال الحافظ السخاوي في المقاصد (من تعليق السيد رشيد على رسالة التوحيد) .

يقف إلى الآن موقف العجز المطلق أمام حقائق الأشياء جميعاً ، وكل الذي وصل إليه إنما هو الخواص وبعض الصفات والآثار ، أما البسائط المجردة فلم يصل إلى حقيقتها بعد . وما كان الإسلام ليكلف الناس ما لا تستطيع أن تدركه العقول والأفهام .

(٤) رسم الطريق إلى معرفة صفات الخالق وإدراك كمالات الألوهية ومميزاتها وآثارها ، والوصول إلى ذلك عن طريق النظر في الكون نظراً صحيحاً وتحرير العقول والأفكار من الموروثات والأهواء والأغراض حتى تصل إلى الحكم الصائب ؛ والقرآن يبحث دائماً على النظر في المكنونات والتأمل في المخلوقات ، ويرفع من قيمة العقل ويعلى من قدر الفكر حتى لقد ذكر العقل في أكثر من أربعين موضعاً مقروناً بالتبجيل والتكريم ، والحث على الجِد إلى إدراك الحقائق وكشف مستورات الوجود مثل قوله تبارك وتعالى : « إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض آيات لقوم يعقلون ^(١) » ، وقوله تعالى : « إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات لأولى الأبصار الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانه ففنا عذاب النار ^(٢) » ، وقوله تعالى : « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفاً ألوانها ومن الجبال جُدود بيض وحمر مختلف ألوانها وغرايب سود ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه كذلك إنما يخشى الله من عباده العلماء ^(٣) » ، وهو في هذه الآية يحض على اكتشاف غرائب النبات والحيوان والجماد ، ثم يرتب على ذلك الحشية من الله إشارة إلى ما بين معرفة السكون والعلم به ومعرفة مكوّناته والعلم به كذلك من صلة .

(٥) تقوية الصلة بين الوجدان الإنساني والخالق جل وعلا حتى يصل الإنسان بذلك إلى نوع من المعرفة الروحية هو أعذب وأصدق أنواع المعرفة جميعاً ، وذلك أن الوجدان الإنساني أقدر على كشف المستورات غير المادية من الفكر المحدود بقيود المادة ونتائج الأقيسة الحسية ، فالإسلام كثيراً ما يخاطب الوجدان ويستثير الخواص النفسانية الكامنة في الإنسان لتسمو إلى حظائر الملأ الأعلى وتستشعر لذة معرفة الله تبارك وتعالى : « الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب ^(٤) » وأوضح ما تكون هذه الصلة الخفية بين الضمير الإنساني وبين الخالق عند الشدائد التي تنقطع فيها

(٢) آل عمران : ١٩٠ - ١٩١

(٤) لرعد : ٢٨

(١) البقرة : ١٦٤

(٣) فاطر : ٢٧ - ٢٨

الآمال إلا من الله وحده. ويصور القرآن هذا المعنى في مثل قول الله تعالى: « وإِذا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَاهَ » (١). وقوله تعالى: « هو الَّذِي يَسِيرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرَحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لئنِ أُنْجِيتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ » (٢).

(٦) مطالبة المؤمنين بأن تظهر في أقوالهم وأفعالهم آثار هذه العناصر العقيدية ؛ فالؤمن متى اعتقد أن خالقه قادر كانت النتيجة العملية لهذه العقيدة أن يتوكل عليه وأن يلجأ إليه ، وإذا اعتقد أنه عالم راقبه واستولت عليه خشيته ، وإذا اعتقد أنه واحد لم يدعُ سواه ولم يسأل غيره ولم يصرف وجهه إلا إليه وهكذا . والآيات في ذلك كثيرة من مثل قول الله تعالى : « إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ الَّذِينَ يَفْعَلُونَ الصَّلَاةَ وَيُمِيزُونَ الْفُلَّ وَهُمْ يَنْفَقُونَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ » (٣).

وبهذا التخليص والتصوير البديع الدقيق جمع الإسلام كل ما يتصل بالعقيدة في الله تبارك وتعالى ووضع حداً مانعاً من التخطئ والتحريف والتفلسف بالباطل والجدل التافه في أقدم العقائد وأمسها بحياة الناس في الأولى والآخرة .

وأظن أن الذين يفقهون هذه المعاني ويتذوقونها ليسوا بعد ذلك في حاجة إلى أن يحفظوا أن الواجب في حقه تعالى ثلاث عشرة صفة هي : الوجود والقدم والبقاء ومخالفته تعالى للحوادث وقيامه بنفسه والقدرة والوحدانية والإرادة والعلم والسمع والبصر والكلام وبقية الصفات العشرين ، وأن المستحيل في حقه تعالى أضداد هذه الصفات ، وأن الجائز فعل كل ممكن أو تركه كما كنا نحفظ ذلك نحن من قبل .

وليسوا في حاجة كذلك إلى التطويل في معالجة البحوث الفرعية للتصلة بهذه العقائد : كبحث الصفات والأسماء وهل هي توقيفية أو قياسية ومتعلقات هذه الصفات : للمسمى عين الاسم أو غيره والعمل شرط في الإيمان أو غير شرط فيه ... إلخ مما يتصل بالفلسفة والتدقيق العقلي أكثر مما يتصل بالعقيدة والاطمئنان القلبي .

ووصيق إلى القراء الكرام أن يلاحظوا هذه المقاصد وهم يقرءون كتاب الله تبارك وتعالى ويجهتدوا حين القراءة في التدبر على ضوئها ؛ وسيجدون في ذلك لذة وإشراقاً لا يعدلها شيء .

(يتبع)

مقرحات

للدستور الاسلامى فى الباكستان

٣ — العلاقة بين الأمير ومجلس الشورى :

(المادة ٣٤)

الأمير هو المسؤول عن إدارة البلاد وتسيير شئونها ، إلا أنه يدبر هذا الأمر بمشاورة مجلس الشورى الذى يترأس عليه هو نفسه .

(المادة ٣٥)

والأمور فى مجلس الشورى يبت فيها بالأكثرية عموماً ، وبموجبها تسيير شئون الحكومة كلها .

(المادة ٣٦)

وإذا ما اختلف الأمير ومجلس الشورى — أو أغلبية أعضائه — فى مسألة ، ولم يرض أحدهما بالنزول عن رأيه وقبول رأى الآخر ، يبت فيها بالصورة الآتية :

١ — الأمير يقبل عموماً رأى مجلس الشورى — أو أغلبية أعضائه — فى أمور تتعلق بتدبير الملك ومصالح الحكم .

٢ — ومجلس الشورى يقبل عموماً رأى الأمير فى الأمور الشرعية الخاصة التى تتعلق بالاجتهاد أو تفسير النصوص .

(المادة ٣٧)

إذا حجبت أغلبية أعضاء مجلس الشورى ثقها عن الأمير : استُفِق عامة الناخبين فى البلاد استفتاء عاماً بمن يثقون : بالأمير أو بمجلس الشورى . فأيهما كان رأى العام بحقه يبقى ، ويستقيل الآخر .

٤ — التشريع :

(المادة ٣٨)

حق التشريع مختص بالله وحده ؛ فلا يضع المسلمون لأنفسهم قانوناً ولا يبدلون شيئاً من قانون الله تبارك وتعالى .

(المادة ٣٩)

لن يكون للأمير ولا لمجلس الشورى ولا لأحد من مجتهدى المسلمين أو علمائهم أن يحرفوا شيئاً من أحكام الله ورسوله الواضحة .

(المادة ٤٠)

وما كان محتماً لوجهين فصاعداً من أحكام الله ورسوله ؛ فعلى مجلس الشورى أن يعين ما أرادت الشريعة من ورائها ، أو يستنبط القوانين الفرعية من أحكام الشريعة الأساسية بالقياس أو الاجتهاد .

(المادة ٤١)

الأمور التي لم تنص عليها الشريعة بشيء ، يكون معناه أن الله تعالى قد خول للناس فيها حق التشريع . ولذلك لا يكون لمجلس الشورى حق التشريع إلا في تلك الأمور التي مانعت عليها الشريعة بشيء . غير أنه لا يجوز لمجلس الشورى أن يضع قانوناً يناهض روح مجموع نظام الإسلام ويناقض طبيعته .

٥ — القضاء :

(المادة ٤٢)

يقام في البلاد نظام قضائي للمحافظة على حقوق الفرد والجماعة ، والحكم بينهم بالقسط ، ولتنفيذ قانون البلاد .

(المادة ٤٣)

والهيئة التنفيذية تتولى تعيين رجال القضاء ، إلا أن الهيئة القضائية لا تكون خاضعة للهيئة التنفيذية في أداء مهمتها .

(المادة ٤٤)

والحكمة تكون أبوابها مفتوحة لكل أحد ، ولا تؤخذ الأجرة على إقامة العدل وإدارته .

بيانها : المراد بذلك أن الحاكم لا تأخذ شيئاً من الأجرة بدلا من إقامة العدل وفصل الخصومات .

(المادة ٤٥)

لا يستثنى أحد من الحضور أمام المحكمة لأجل شخصيته أو أسرته أو ما يتولاه من المنصب في حكومة البلاد .

بيانها : كل رجل وإن كان أجيراً أو فلاحاً أو فقيراً معدماً له أن يرفع القضية إلى مجلس الحكم على العلية من الناس حتى على أمير المؤمنين نفسه ، وللقاضى أن يحكم بالحق ويمجرى قانون الشرع على الخليفة إذا تحققت عليه القضية كما يحكم على أى رجل من عامة المسلمين . وكذلك إذا كان الخليفة يشكو من أحد شكوى تتعلق بذاته ، فليس له أن يطفىء غليل نفسه بمن يشكوه بما عنده من القوة والسلطة التنفيذية ، بل هو مضطر من جهة الشرع أن يرفع قضيته إلى المحكمة كعامة أهل البلاد .

(المادة ٤٦)

القضاء في الدولة يكون مقيداً بالقانون الذى يصدره مجلس الشورى ؛ سواء أكان متعلقاً بتفسير الأحكام أو القياس أو الاجتهاد أو الاستحسان .

(المادة ٤٧)

لا يكون في البلاد إلا قانون واحد للعامة والولاية سواء ، والمحاكم العامة هي التي تطبقه على الجميع .

(المادة ٤٨)

من حق كل أحد في الدولة أن يتحدى في المحكمة حكماً من أحكام الحكومة على أنها تجاوزت حدود القانون أو الدستور في إصداره ، وكذلك يمكنه أن يتحدى القوانين التي صادق عليها مجلس الشورى على أنه تجاوز حدود صلاحياته الدستورية .

بهذا ينتهى مالدينا من « مشروع دستور إسلامى » وقد جمعه الأخ الفاضل الأستاذ نعيم الصديقي من مختلف مؤلفات وكتابات الأستاذ أبى الأعلى المودودى ، محتفظاً فيه — جهد الطاقة — بعبارته الأصلية . ونقل ذلك إلى العربية الأخ العزيز محمد عاصم حداد من أبناء « دار العروبة للدعوة الإسلامية بالباكستان » .

القائد المجاهد الشهيد الجراح بن عبد الله الحكيم

للأستاذ السيد محب الدين الخطيب

وهذا نموذج كامل لقادة جيوش الإسلام التي كانت تحمل في زمن التابعين العدل والرحمة والطمأنينة والتعاون على الحق والخير إلى أقطار الأرض ، حتى إذا رأى أهلها جمال الإسلام ، وأخلاق العروبة ، أنسوا بهما ، واطمأنوا إليهما ، وتباروا في الإيمان بمبادئهما والانضواء إلى أهلها .

هو الجراح بن عبد الله بن جُعَادَة بن أفلح بن الحارث بن دُوَّة بن حرب بن سفيان بن سلهم الحكيم ، و (سلهم) أحد بني الحكم بن سعد العشيرة بن مذحج (واسمه مالك) ابن أدد بن زيد بن يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان بن سبأ . وجده الأعلى (الحكم بن سعد العشيرة) أخو جعفي بن سعد العشيرة الذين ينتسب الإمام محمد ابن إسماعيل البخاري الجعفي إلى ولائهم ، لأنه تربى في بيتهم بعد إسلام قومه ، فتلقى هو وآبائهم محبة الإسلام وأخلاق العروبة من بيوتهم . وكان للأخوين الحكم وجعفي إخوة آخرون منهم صعب وجزء ولكل ذرية مباركة حملت ألوية الجهاد في كل الآفاق وملأت صفحات التاريخ بملاحم بطولتها ، وفي دواوين الأدب ثمرات شهية من ثمرات قرائح شعرائها وخطبائها . وسعد العشيرة أبو الحكم وجعفي كان له إخوة أنجبوا شعوباً وقبائل غنية بالشرف والفروسية والفصاحة والفضل ، منهم عنس ، وجلد (جد بني الحارث بن كعب وهم أمة بأجاده ومفاخرها) ومنهم يحابر (وهو مراد) . وأبوهم جميعاً وهو مذحج أخو طيء التي تربعت في ربوعها السباحة والبطولة والكرم ، وأخو الأشعر جد أبي موسى الصحابي وبلال بن أبي موسى والإمام الأشعري صاحب العقيدة الشائفة في العالم الإسلامي . فهذه البطون الغنية بالبطولة ، وبالأخلاق ، وبالبلاغة ، وبالسباحة والكرم ، وبالعلم والتقوى ، والأدب والصلاح هي التي ظهر منها الجراح ابن عبد الله الحكيم القائد المجاهد الفاتح في أذربيجان وأرمينيا والقرم والقوقاس وما يليها من البلاد التي كانت في الحرب الأخيرة ميدان الصراع بين ألمانيا وروسيا

أول ظهوره

والجراح الحكيم ، ككل مجاهد في دولة بني أمية ، التحق بفيالق الجهاد عندما بلغ سن الرشد ولم يزل يحمل السلاح ويتقدم الرايات حتى اعترف له الأبطال بالرجولة والثبات يوم البأس والتقدم على الأقران ، وحينئذ بدأ يذكر اسمه عند القادة والولاة حتى أصبح عند الخلفاء من رجال الدولة وأركانها .

وأول ظهور هذا البطل واشتهار اسمه كان — فيما وصل إليه علمي — في سنة ٨٢ وكان عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث قد ثار على الدولة الأموية ، ونشبت بينه وبين الحجاج بن يوسف الثقفي معركة دير الجماجم ، فكان الجراح الحكيم قائم كتيبة في جيش الخلافة ، وكانت له مواقف ماثورة في إطفاء تلك الفتنة . وكان له في صفوف الثائرين أقارب وأصدقاء إذا التقى سيفه بسيفهم تحول الصداقة بين السلاحين فيكون للأخلاق حينئذ موقف من مواقف الرحمة والرفق جدير بالوصف والتدوين .

ولاية على البصرة

وفي سنة ٨٧ كان الجراح بن عبد الله الحكيم والياً على البصرة ، عندما كان عمر ابن عبد العزيز والياً على المدينة ، وقتيبة بن مسلم والياً على خراسان . فبلوغ الجراح هذه المنزلة في زمن مثل هؤلاء من ولاته يعد أمراً عظيماً . وكان ذلك في خلافة الوليد ابن عبد الملك . واستمرت ولاية الجراح على البصرة سنوات ، وهذه شهادة له على أنه رجل إدارة كما أنه رجل حرب .

ولاية على خراسان والشرق

وفي سنة ٩٦ شغب على قتيبة بن مسلم أجنادة ققتلوه ، فاستعمل الوليد بن عبد الملك عليها الجراح بن عبد الله الحكيم . ويقول المؤرخون إن يزيد بن المهلب استعان بالجراح في سنة ٩٧ (أي في أوائل خلافة سليمان بن عبد الملك) فناط به ولاية واسط في العراق . ثم رأيناه والياً مرة أخرى على خراسان سنة ٩٩ ، وأقره عليها أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز ثم عزله عنها في رمضان سنة ١٠٠ لشدة بلغته عنه . وذلك أن الجراح كتب إلى أمير المؤمنين عمر : « إني قدمت خراسان ، فوجدت قومًا قد أبطرتهم الفتنة ، فهم ينزون فيها نزواً ، وأحب الأمور إليهم أن تعود الفتنة ليمنعوا حق الله عليهم فليس يكفهم إلا السيف والسوط ، وكرهت الإقدام على ذلك إلا بإذنك » فكتب

إليه عمر : « يا ابن أم الجراح ، أنت أحرص على الفتنة منهم . لا تضربن مؤمناً ولا معاهداً سوطاً إلا في حق . واحذر القصاص ، فإنك صائر إلى من يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور » .

الجراح في موقف التهمة والدفاع

وكانت التهمة التي وجهت إلى الجراح من أهل خراسان عند أمير المؤمنين عمر ابن عبد العزيز أنه لا يشجع الناس على الدخول في الإسلام : فهم يقبلون على هذا الدين برغبة وفهم وإيمان بالرغم من أن الحراج لا يرفع عنهم ، وأن عشرين ألفاً منهم تقدموا إلى الجهاد بعد أن أسلموا ، والحكومة في خراسان لا تشجعهم على ذلك بصرف العطاء لهم وتزويدهم بالأرزاق .

فكتب عمر بن عبد العزيز إلى الجراح يقول له : « انظر من صلى قبلك إلى القبلة فضع عنه الجزية » . وكتب له أيضاً : « إن الله بعث محمداً صلى الله عليه وسلم هادياً ولم يبعثه جانياً » .

وما كاد الجراح يفعل ذلك حتى ازداد إسراع الناس إلى الإسلام وكاد يخل ذلك بميزانية الدولة . فأشار بعض رجال الحكومة في خراسان على أميرها الجراح الحكيم بإقامة السنة فيمن يدخلون في الإسلام ، وذلك بأن يأمرهم بالاختتان ، وخاف الجراح أن يلومه عمر على ذلك فكتب إليه يستأذنه فكتب إليه عمر : « إن الله بعث محمداً صلى الله عليه وسلم داعياً ، ولم يبعثه خائناً » (الطبري ٨ : ١٣٤) . ثم قال أمير المؤمنين لمستشاريه من رجال دولته :

— ابغوني رجلاً صدوقاً أسأله عن خراسان .

ف قيل له : قد وجدته ، عليك بأبي مجلز لاحق بن حميد .

فكتب أمير المؤمنين إلى الجراح أن أقبل واحمل أبا مجلز ، وخلف على حرب خراسان (أي على قيادة جيوشها) عبد الرحمن بن نعيم الغامدي ، وعلى جزيتها (أي على مالياتها) عبيد الله بن حبيب .

ولما أزمع الجراح السفر إلى دمشق صعد منبر المسجد وخطب الناس فقال :

« يا أهل خراسان ، جئتكم في ثيابي هذه التي على ، وعلى فرسي ، لم أصب من مالكم إلا حلية سيني » ولم يكن عنده إلا فرس قد شاب وجهه ، وبغلة قد شاب وجهها . ولم يكن يملك نفقة سفره فاستدان من بيت المال عشرة آلاف درهم

وقال هي عليّ سلفاً حتى أؤديها إلى الخليفة ، ولما وصل إلى دمشق قال له الخليفة : متى خرجت ؟ قال : لأيام بقين من رمضان ، وعليّ دين فاقضه عني . قال : لو أقيمت حتى تفطر ثم خرجت قضيت عنك . فجمع له قومه إعانة من أعطياتهم فوفوا ما استدانه من بيت المال لسفره .

ودخل أبو مجاز على أمير المؤمنين عمر في جفة الناس ، فلم ينتبه له عمر ، ثم خرج مع الناس . ولما سأل عنه الخليفة قيل له دخل عليك مع الناس ثم خرج . فاستدعاه وقال له :

— يا أبا مجاز ، لم أعرفك .

فقال له أبو مجاز : فهلا أنكرتني إذ لم تعرفني ؟

ثم استشاره الخليفة فيمن يصلح لولاية خراسان ، فوصف له رجال الدولة فيها بأدق ما يوصف به الرجال . فولى عبد الرحمن بن نعيم الغامدي إمامة الصلاة وقيادة الجيش والإمارة ، وولى عبد الرحمن القشيري الخراج وإدارة المال .

ولم تستغن الدولة عن كفاءة رجلها الجراح الحكيم ، ذلك القائد العفيف الحازم الشديد ، فرأيناه في سنة ١٠١ والياً على كرمان .

سأل من مروءة

قد رأيت عفة الجراح وعزوفه ، وأنه لم يكن يملك أجرة سفره ، مع أنه كان المتصرف في مقاطعات خراسان : جيشها وإدارتها ، وبيت مالها . فعاد منها بالثوب الذي جاءها به ، وعلى الفرس الذي كان معه ، ولم يزد إلا حلية لسيفه .

وفي سنة ١٠٢ وقعت الكارثة المحزنة بعصيان آل المهلب والبطش بهم ، وقد بلغ من استفزازهم شعور البيت المالك بهذا العصيان أن أراد الأمير الحليم الكريم مسلمة ابن عبد الملك أن يبيع أولادهم إهانة لهم وغضباً عليهم ، فتقدم الجراح في استنقاذهم إلى أن خلى مسلمة سبيلهم . ولو غير الجراح بن عبد الله الحكيم أراد ذلك في مثل هذا الموقف ما استطاع .

ولاية أرمينية وأذربيجان

وفي سنة ١٠٤ عهد الخليفة يزيد بن عبد الملك بالإمارة على أرمينية وأذربيجان إلى الجراح بن عبد الله الحكيم ، ليتولى محزومه وشدته دفع الأذى من هجمات مشركي الترك على حدود البلاد الإسلامية ، فقاد جيوش الخلافة بنفسه ، وفتح الله له مدينة بلنجر

وتغلب على جموع الترك ومقاتليهم ، وغرقهم بمياه الأنهار التي حول مجاريها على معسكراتهم ، ثم تقدم إلى الحصون التي تلي بلنجر فأجلى عنها حماها واستولى عليها جميعاً .

وثيقة أمان لأهل تفلّيس

وجاءه أهل تفلّيس بنسخة عهد كان صدر إليهم في زمن أمير المؤمنين عثمان ابن عفان من قائده المجاهد حبيب بن مسلمة بأمانهم ، وتيسير كثير من شئونهم الزراعية والصناعية ، فأقرها لهم الجراح بن عبد الله الحكيم ، وجدد لهم العهد .
لوثيقة الآتية :

بسم الله الرحمن الرحيم

« هذا كتاب من الجراح بن عبد الله لأهل تفلّيس في رستاق منجليس من كورة جرزان . أنهم أتوني بكتاب أمان لهم من حبيب بن مسلمة على الإقرار بصغار الجزية ، وأنه صالحهم على أرضين لهم وكروم وأرحاء يقال لها واري وسابينا من رستاق منجليس ، وعن طعام وديدونا من رستاق قحويط من كورة جرزان ، على أن يؤدوا عن هذه الأرحاء والكروم في كل سنة مائة درهم بلا ثمانية . فأنفذت لهم أمانهم وصلحهم وأمرت ألا يزداد عليهم . فمن قرأ عليه كتابي فلا يتعد ذلك فيهم إن شاء الله » .

إصلاحاته الإدارية

وكان الجراح في ولاية أرمينية مثال الإداري العادل الحازم المصلح . رأى الباعة والتجار في أسواق مدينة (بردعة) يستعملون مكييل وموازين مختلفة ، فيتضرر عامة الشعب من ذلك ، فأمر بإقامة موازينهم ومكييلهم على العدل والوفاء ، واتخذ لهم مكيالا موحداً سموه (المكيال الجراحي) . ويقول أبو الحسن البلاذري إنه بقي مستعملاً بهذا الاسم إلى زمنه (وفاة البلاذري سنة ٢٧٩) .

ونقل البلاذري عن أبي عبيدة أن الجراح بن عبد الله كان يتخذ نقراً من فضة وذهب ويجعلها تحت بساط في مجلسه على أوزان مختلفة ، فإذا دخل عليه الداخل من ذويه والمعتزين به رعى إلى كل امرئ منهم مقدار ما يؤهل له ، يستميل بذلك قلوبهم ويستعين بهم على الخير .

مواصلته الجهاد

ومضت سنة ١٠٤ ودخلت سنة ١٠٥ وهو يتوغل في الأراضي التي تحكمها روسيا الآن من بلاد الخزر ، وتسمى بلاد اللان ، على مقربة من مضيق الدربند الذي كان يسميه العرب (باب الأبواب) فشاعت هيبة العروبة والإسلام في تلك الأرجاء ، وأصبح أهلها يعتقدون في هذه الجيوش أنها لا تغلب .

ومات الخليفة يزيد بن عبد الملك فأقره الخليفة الجديد هشام بن عبد الملك على ولاية أرمينية ، ثم صرفه عنها سنة ١٠٨ ورده إليها سنة ١١١ عندما بلغه فساد الدين حردوا على الشرك من أتراك ما وراء الباب .

انتفاضة اللان وسهارة الجراح

وفي سنة ١١٢ تأمر الترك والخزر وجميع البغاة من مشركي اللان والدربند وسواحل بحر الخزر ، ونظموا حركة انتفاض واسعة النطاق على حكم الإسلام والغدر بحماة المدن من مجاهدي المسلمين . وكانت القوة التي تحت يد الجراح لا تبلغ عشر القوات للمقاتلة التي أعدها المشركون للانتفاض ، ولو كان غير القائد الحنك الجراح الحكيم في ولاية تلك الجهات لكانت الكارثة عظيمة جداً . أما الجراح فعزم على أن يضحي بنفسه وبالقوة القليلة التي معه من جند الشام ريثما تستعد دار الخلافة لإدراك البلاد قبل أن تخرج من اليد . فاستخلف أخاه الحجاج بن عبد الله الحكيم على أرمينية ، وعبر الكر بالقوة القليلة التي معه حتى قطع النهر المعروف بالسمور وصار إلى الخزر — مركز الفتنة ومنبع الثورة — فقتل منهم مقتلة عظيمة ، وقاتل أهل بلاد حمزين ، ثم صالحهم على أن نقلهم إلى رستاق خيزان وجعل لهم قريتين منه أنزلهم فيها . وتقدم إلى أهل غوميك فأوقع بهم وسبي منهم ، ثم قفل فنزل شكي فدعمه الشتاء بثلوجه وبرده القارس فجأزل جنده في برذعة والبيلقان ريثما تنقضي حدة الشتاء . وفي خلال ذلك ثارت الخزر وعبرت الرس ، فخار بهم الجراح في صحراء ورتان فأنحازوا إلى ناحية أردبيل ، وفي حرج أردبيل كانت المعركة الأخيرة التي قضى فيها الجراح وكتيبة الله التي كانت تحت قيادته أخرج يوم وليلة مرت على جيش من جيوش الدنيا ، لأن الكتيبة الصغيرة كانت تقابل عشرات أضعافها من المقاتلين ، وكانت متعبة وتحالف عليها العدو والشتاء والفاقة والانتقطاع عن مصادر المدد . وظلت الجيوش العربية بعد ذلك إلى أمد طويل تضرب المثل لكل ليلة حرية شديدة بقولها : « ليلة كليلة الجراح » ولكل يوم

عصيب بقولها « يوم كيوم الجراح » . وفي ذلك اليوم وتلك الليلة استشهد القائد العظيم الجراح بن عبد الله الحَكَمي وكل من كان معه من المجاهدين إلى آخر مقاتل فيهم (رحمهم الله ورضي عنهم وأعلى مقامهم مع الصديقين في جنات النعيم) . وقد سمي النهر الذي كانت تلك الوقعة على ضفافه (نهر الجراح) والجسر الذي كانت الوقعة على مقربة منه (جسر الجراح) .

ضبر الواقعة في دمشق

وأول ما طار الخبر إلى قصر الحضراء (دار الخلافة بدمشق) عن هذه الكارثة المحزنة وصل محرفاً ، ففهم منه أمير المؤمنين هشام أن الجراح قصر في الدفاع ، فدعا إليه أحد رجال الحرب سعيد بن عمرو الحرشي فقال له :

— بلغني ياسعيد أن الجراح قد انحاز عن المسلمين .
فأجابه سعيد بن عمرو :

— كلا يا أمير المؤمنين ، الجراح أعرف بالله من أن ينحاز عن العدو ، لكنه قتل قال هشام : فما الرأي ؟

قال : تبعثني على أربعين دابة من دواب البريد ، ثم تبعث إلى كل يوم أربعين دابة عليها أربعون رجلاً ، ثم اكتب إلى أمراء الأجناد يوافقوني بأجنادهم (ففعل ذلك هشام)

بالتارات المجراح !

وما وافى سعيد بن عمرو تلك الأصقاع حتى أصاب للترك ثلاثة جموع وفوداً إلى خاقان بمن أسروا من المسلمين وأهل الدمة ، فاستنقذ ما أصابوا ، وأكثرت القتل فيهم . ولم يكتف هشام بأمداد سعيد بن عمرو الحرشي بأمراء الأجناد . بل دعا أخاه ليث الوغى مسلمة بن عبد الملك ، وأمره بأن يتجهز للالتحاق بمعسكر الجهاد ، قال الطبري : فسار في شتاء شديد البرد والمطر والثلوج حتى جاز الباب في آثار الترك ، وخلف الحارث بن عمرو الطائي (أحد قواده) بالباب الذي يسمونه الدربند لثلاً يقطع عليه خط الرجعة .

شهادة مروان بن محمد

وكان في جيش مسلمة من الأمراء آل عبد شمس الأمير مروان بن محمد ، الذي صار فيما بعد آخر خلفاء بني أمية ، فاستبطأ خطوات مسلمة في البطش بمشركي الترك الذين غدروا بالجراح وفتكوا رجاله .

وفي ساعة من ساعات الصباح المبكر دخل حاجب الخلافة على أمير المؤمنين هشام وهو في (الدار الخضراء) من مدينة دمشق الواقعة وراء الجدار القبلي من مسجد بني أمية وقال له :

— إن مروان بن محمد بن مروان (ابن عم الخليفة) يستأذن في الدخول .

فدهش هشام لهذا النبأ ، لأنه كان يعلم أن مروان في صفوف الحرب تحت قيادة مسلمة بن عبد الملك ببلاد الحزر ، فأذن له بالدخول حالا . فلما صار بين يديه سأله عن سبب قدومه ، فقال مروان :

— لقد ضقت ذرعاً يا أمير المؤمنين بما سأذكرك ، ولم أر من يحمله إليك غيري

قال : وما هو ؟ .

قال مروان : لقد كان من غدر الترك بالمسلمين وقتلهم الجراح بن عبد الله الحكيم ومن معه من المجاهدين ما دخل به الوهن على المسلمين هناك . ثم رأى أمير المؤمنين أن يوجه أخاه مسلمة إليهم . فوالله ما وطئ من بلادهم إلا أذناها ، ثم انه لما رأى كثرة جمعه أعجبه ذلك ، فكتب إلى الترك والحزر يؤذنها بالحرب ، وأقام بعد ذلك ثلاثة أشهر فاستعد القوم وحشدوا ، فلما دخل بلادهم لم يكن له فيهم نكاية ، وكان قصاره السلامة . وقد أردت أن تأذن لي في غزوة أذهب بها عن المسلمين العار ، وأنتقم من العدو .

قال الخليفة : قد أذنت لك .

قال : وتمدني بمائة وعشرين ألف مقاتل .

قال : قد فعلت .

قال : وتسكنم هذا الأمر عن كل أحد .

قال : قد فعلت . وقد استعملتك على أرمينية .

فودع مروان ابن عمه هشاماً لساعته ، وانقلب مسرعاً إلى أرمينية والياً عليها . وسير اليه هشام الفيالق من الشام والعراق والجزيرة ، فاجتمع عند مروان من الجنود المتطوعة مائة وعشرون ألف مجاهد . فأظهر أنه يريد غزو اللان — وهي من بلاد الروس ، ويجري إليها نهر آتل ، وتقع بين أرمينية وبلاد الحزر على مقربة من الدربند : باب الأبواب — وبالفعل قصد مروان بلاد اللان ، وكتب إلى ملك الحزر يطلب منه المهادنة ليؤكد له أنه ليس مقصوداً بهذه الحملة الإسلامية الرهيبة ، وأن العرب

اكتفوا بما كان من المعارك السابقة بينهم وبين الحزر بقيادة مسلمة بن عبد الملك . فكتب ملك الحزر إلى مروان بن محمد يحثه بالموافقة على اقتراح الهدنة ، وحضرت من عنده وفود الصلح للذاكرة فيه .

فلما وصلت وفود ملك الحزر إلى مروان في أرمينية أكرمهم وأمسكهم عنده ضيقاً ، وماتل في البت معهم في شيء إلى أن استكملت جيوشه أهبتها ، وتجهزت بكل ما يلزم لها ، فلما فرغ من استعداداته ابتكر وسيلة تسوغ له الإغلاظ لندوب ملك الحزر في القول ، وأخبرهم أنه صار مضطراً إلى حرب ملكهم ، وقال لهم : اذهبوا إلى صاحبكم وأخبروه بانتهاء ما بيننا وبينه من هدنة ، وأنا لانستطيع أن تنفق معه على صلح برضينا . ثم وكل بهذا الوفد من يسير به إلى ملك الحزر من طريق طويل ، وزحف هو بجيوشه من أقرب الطرق ، فلما وصل الوفد إلى ملك الحزر إلا ومروان قد وافاهم بجيوشه من ورائهم ، فعلم ملك الحزر من رجاله بما عند مروان من جيوش ، وما قد حسده واستعد به . فاستشار ملك الحزر أصحابه ، فقالوا له :

— إن هذا قد اهتبل غرتنا ، ودخل بلادنا ، فإن أقمنا إلى أن نجتمع له ما نحاربه به احتجنا إلى مدة يبلغ فيها منا ما يريد . وإن لقيناه على حالنا هذه هزمنا وظفر بنا . والرأي عندنا أن تتأخر أيها الملك إلى أقاصى بلادك وتدعه وما يريد .

فقبل ملك الحزر رأي أصحابه ، وسار حيث أشاروا عليه ودخل مروان بن محمد هذه الأصقاع الغنية الواسعة ، وأوغل فيها حتى انتهى إلى آخر بلاد الحزر ، ثم استقل منها إلى بلاد ملك السرير فأوقع بجيوشها وفتح قلاعها ودان له الملك وصالحه على غرامة حرية من جملتها مائة ألف رقيق مدبر تحمل إلى الدربند (باب الأبواب) فيتسلها المسلمون من هناك . وهكذا فعل في سائر ممالك القريم والقوقاز .

ومن ذلك اليوم استقر الإسلام في تلك الأصقاع ، وأخذ علماء العواصم الإسلامية يذهبون إلى هناك لينشروا الدعوة المحمدية وعرضوا أهل الخير من الشبان على السفر إلى عواصم الإسلام لتلقي علومه ، فنبغ منهم مؤلفون وعلماء نرى تراجمهم مدونة في الكتب . وهذا من مناقب مروان بن محمد التي قلما يعرفها الناس ، وأحسب أن الجراح بن عبد الله الحكيم لم يسمع حق باسمه أكثر الذين يظنون أنهم يشتغلون بالتاريخ .

سجّات فكر

لسعادة الدكتور عبد الوهاب عزام بك

سفير مصر في الباكستان

المعبد الأكبر

في الناس من يعتزل مشاغل العيش ويأوى إلى داره معتكفاً متعبداً بعيداً من الشر والإثم. وليس شيئاً أن يعتزل الإنسان الناس فيتعبد؛ إنما العبادة الحقّة أن تدفع في مضايق الحياة ومعاركها، وتمارس فتنها ومطامعها ثم لا يقطعك شيء عن عبادة الله آخذاً بالحق قائماً بالقسط.

إن العالم هو المعبد الأكبر فما أثّرت فيه من أثر صالح، وما قلت فيه من كلمة طيبة فهو عبادة، وكل ما تعمل في عمارة الأرض من بناء أو تمهيد طريق أو زرع أو غرس هو عبادة، وكل ما تسن للناس من سنة حسنة، وكل ما تهديهم إليه من رأى سديد تنبغى به وجه الله عبادة يحبها الله ويدعو إليها الدين. فاتخذ هذا العالم معبداً، واسع فيه إلى الخير، وأصلح ما استعظت؛ فإن تفعل فأنت في عبادة دائمة ليلك ونهارك، وأنت في ذكر لا يفتر وصلاة لا تنقطع يحب الله بها عباده، ويجزى عليها الحسنى وزيادة.

الاستكبار على إبليس

تَكَبَّرْتُ حِينَ أُرِيدُ الْهَوَانَ	وَقِيلَ : لَأَدُمُ هِيَ اسْجُدُوا
أَيُّتِ السُّجُودَ لِهَذَا الْفَعِيِّ	وَلَكِنْ صَحْبِي لَمْ يَقْتَدُوا
فَأَخْرَجْتُ مِنْ جَنَّةِ آيَا	وَلَمْ أَرْضْ عَاراً بِهَا يُخْلَدُ
فَسَرْتُ عَلَى الْأَرْضِ أَبْغَى الْفَسَا	دُ أُغِيرَ مَعَ الشَّرِّ أَوْ أَنْجِدُ
وَأَوْلَادِ آدَمَ أَغْوَيْتَهُمْ	وَنَادَيْتُ فِي الْأَرْضِ أَنْ يُفْسَدُوا
وَلَمْ أَلْقِ حَرْبَ الْقَوَى الْعَزِيزِ	إِلَى قِرْنِهِ فِي الْوَعْيِ يَصْعَدُ
وَلَكِنْ تَهَاوَوْا هَوَى الْفَرَاشِ	وَلَمْ يُبَافَ بَيْنَهُمْ أَيُّدُ

سوى عصبه حرتُ في أمرها وما كان لي بينها مُنجد
أتيت إليهم بخيلى ورجلى فلم يرهبوني ولم يرعدوا
وجشهمُ بخداع المقال ومكر الثعالب فاستأسدوا
وُصفت لهم من نضار عجولا فلم يأنهوها ولم يعبدوا
وسمئهم شهوات الحياة فما ذلتهم وما عُبدوا
أدور بهم حول حصن حصين من الدين والخلق قد شيدوا
ومالى إلى ساحه مدخل ولا لي إلى بُرجه مَصعد
ولم أر في سورة ثلثة تُحمدُ إلى القوم منها يد
فأدبرت عن كيدهم خائباً أعضّ البنان ولا أُحسد
جزونى عن الكبر كبراً فقد أبيت السجود ولم يسجدوا

الإنسان ضئيل بجسمه كبير بروحه

الإنسان ضئيل الجسم ضعيف القوى محدود العمر ؛ ولكن فكره لا يقف وآماله لا تحد ، وطموحه لا ينتهى ، يحاول أن يدرك كل شيء ويسيطر على كل شيء . طعامه وشرابه ، ولذاته الحسية ، وقدرته على العمل لها حدود قريبة : فلفة الطعام تنقلب عيفاً حين يشبع ، والرغبة فى العمل تصير نفوراً حين يكمل ، وقدرته على الشيء فى حال تحول عجزاً فى أحوال ؛ ولكن شغفه بالمعرفة ونزوعه إلى الاطلاع ، ولذاته الروحية التى يدركها فى كل جميل حى أو معنوى ، وينالها فى الحب على كثرة أشكاله وضروبه ، كل أولئك غير محدود لا يحده زمان ولا مكان ولا حال . الإنسان إذن صغير بجسمه وصورته وما يتصل بالجسم والصورة ، غير محدود بروحه ومعناه وما يتصل بالروح . ولولا أنه موصول بما لا يحده ولا ينتهى ما طمع إلى غير المحدود وهو محدود ، وما نزع إلى ما لا ينتهى وهو منته .

روح الإنسان موصولة بالله سبحانه ، والله هو الأول والآخر ، والظاهر والباطن المحيط بكل شيء الذى لا يحيط به شيء .

فليدرك الإنسان هذه الصلة ويقدرها قدرها ، ويجهد أن يعلو بها على الحدود الحسية والقيود الجسمية ؛ حتى يتصل بالمعاني الجميلة العامة المتلازمة ، وينفصل من المعاني القبيحة الجزئية المتنافرة ، ليطمح إلى غير المحدود ، ويخلص من سجن الزمان والمكان وقيود الأحوال والأشكال .

الفرق الأساسي بين الإسلام والرأسمالية الشيوعية

للأستاذ السيد أبي الأعلى المودودي

تعريب : السيد محمد عاصم الحداد

[هذا فصل من فصول كتاب سوء (الربا) للأستاذ السيد أبي الأعلى المودودي ، أمير الجماعة الإسلامية في باكستان ، عربناه لجلة (المسلمون) القراء وهو كتاب ممتع جامع في موضوعه . والنية معقودة على أن نغضى في هذه السلسلة مستعدين التوفيق والمعونة من الله تعالى . . .]
المترجم

إن النظم الاقتصادية التي ظهرت إلى اليوم في هذه العمورة يمكن أن نقسمها ثلاثة أقسام إذا صرفنا النظر عما فيها من الاختلافات الجزئية : نظام الرأسمالية (Capitalistic System) ونظام الشيوعية (Communism) ونظام الإسلام .
و فيما يلي نتصدى لذكر المبادئ الأساسية لهذه النظم الثلاثة متحررين الإيجاز والاختصار :
نظام الرأسمالية :

إن النظرية التي يقوم عليها بناء النظام الرأسمالي هي ، بكلمات صريحة موجزة :
أن الفرد هو المالك الوحيد لما يكتسب ولا حق فيه لغيره ، وله أن يتصرف فيه كيفما يشاء ويرضى ، ومن حقه أن يحتكر من وسائل الإنتاج كل ما تصل إليه يده ، ويأبى أن يصرفها إلا إذا استدر منها منفعة راجعة إلى نفسه . فهذه النظرية تبتدىء من تلك « الأثرة » التي أودعها وجبل عليها كل واحد من أبناء البشر ، وتنتهى أخيراً إلى ذلك الحد الأقصى من الأثرة وحب الذات الذي يقضى من صفات الإنسان وطبائعه الشريفة على كل مالا بد من وجوده لسعادة النوع البشرى وفلاحه . وإننا إن نظرنا من الوجهة الاقتصادية البحتة — دون الخلقة — فما تستلزمه هذه النظرية أن يخل التوازن في توزيع الثراء بين الأفراد ، وتتجمع وسائل إنتاجها عند طائفة تكون أ كثر الطبقات رفاهة أودها ؛ فينقسم المجتمع فعلاً إلى طبقتين اثنتين لا ثالث لهما : طبقة الممولين وطبقة الفقراء ، فتضع طبقة الممولين يدها على موارد الثراء كلها ، وتتصرف فيها كما تشاء ولا تستخدمها إلا في سبيل مصالحها الذاتية ، وتضيع في سبيل إنماء ثروتها مصلحة المجتمع العامة . أما طبقة الفقراء ، فيضيق في وجهها السبيل إلى نيل نصيبها من موارد الثروة ،

إلا أن تحصل على أقل ما تقيم به أودها من مرافق العيش بأ كبر خدمة يمكنها القيام بها لمصلحة الممول . والظاهر أن مثل هذا النظام لا ينبج إلا المرابين وأصحاب المصانع وملاك الأراضي في جانب ، والعمال والمزارعين والمدينين في جانب آخر . والذي تقتضيه فطرة مثل هذا النظام أن ينعدم من المجتمع روح التعاطف والمواساة والتكافل ، ويضطر كل فرد إلى التبلغ بوسائله الذاتية للعيشة ، ولا يبقى أحد ناصراً لغيره ولا مساعداً له ، ويضيق في وجه المحتاج باب للعيشة ويجهد في الإبقاء على حياته مناصباً العداء لغيره من أفراد المجتمع ، وليستنفذ جهوده في الاستئثار بأكثر ما تصل إليه يده من موارد الثراء : يحتكرها ولا يستخدمها إلا لإنماء ثروته واستثمارها . ثم الذين يفشلون في حلبة المصارعة هذه أو لا يستطيعون النزول فيها ، لا يوجد عليهم أحد بشيء ولا يرى لحالم ولا يمد إليهم يد المعونة ، فإما أن يتخلصوا من آلام الحياة بالانتحار ، أو يضطروا إلى ملء بطونهم باقتراف الجرائم وركوب الدنات .

ومن المحتوم في نظام الرأسمالية هنا أن يحدث في الناس ميل شديد إلى جمع المال ، فلا يستهلكوه إلا في وجوه مشمرة مجدية : يقيمون شركات المساهمة وينشئون المصارف ويجمعون المال الاحتياطي ويؤسسون شركات التأمين ويؤلفون جمعيات التعاون ، ولا يسرى في هذه المشاريع الاقتصادية كلها إلا روح واحد بعينه وهو « اقتناء المال بالمال » وسواء أكان ذلك من طريق التجارة المشروعة أم من طريق الربا . وليس هناك فرق جوهري بين البيع والربا من وجهة الرأسمالية ، فلا يختلطان في نظامها فحسب ، بل هما بمنزلة اللحم والسم في أوضاعها التجارية ، والتجارة والربا كل منهما يستلزم الآخر في هذا النظام ولا يترقى إلا به ؛ فلولا الربا لتداعى نظام الرأسمالية .

نظام الشيوعية :

وبإزاء هذا النظام الرأسمالي هناك نظام اقتصادي آخر في الأرض يسمى الشيوعية ، ومبناه على النظرية القائلة بأن وسائل الإنتاج كلها مشتركة بين المجتمع ولاحق للأفراد ، بصفاتهم الفردية أن يملكوها ويتصرفوا فيها حسب رغائبهم ويتمتعوا بها وخدمهم . والأفراد لا ينالون ما ينالون إلا كمكافأة على ما يقومون به من خدمات لمصالح المجتمع المشتركة . . إن المجتمع يهيء لهم مرافق الحياة وهم يقومون بأعمالهم مقابلها .

هذه النظرية تنظم الاقتصاد بأسلوب يخالف أسلوب النظام الرأسمالي اختلافاً أساسياً . وهذا النظام الاقتصادي لا وجود فيه للملكية الشخصية ، فضلاً عن أن يكون لأحد متسع أن يجمع المال ثم يوظفه بنفسه فيما شاء من وجوه الإنتاج والاستثمار . وهذا الاختلاف

بين النظامين الرأسمالي والشيوعي في النظرية والمبادئ قد أحدث بينهما الاختلاف في مناهجهما ؛ فلا يمكن أن يستمر دولاب النظام الرأسمالي في عمله بدون المصارف وشركات التأمين وشركات المساهمة وما إليها من الدوائر المالية الأخرى . لكن وضعية النظام الشيوعي وشئونه الاقتصادية ، لا مجال فيها لمثل هذه الدوائر ولا حاجة إليها . وعلى قدر ما يلائم الربا فطرة النظام الرأسمالي ، تشمئز منه طبيعة النظام الشيوعي ؛ فإن الشيوعية تستأصل شأفة ذلك الشيء الذي يكون أساساً للربابة ، ولا تستسيغ مبادئها الربا ولو في أى شكل من الأشكال وبأى وجه من الوجوه . والذي يؤمن بهذه المبادئ ، لا يمكنه أبداً أن يكون شيوعياً ويتعاطى الربا في الوقت نفسه^(١) . فالرأسمالية والشيوعية على طرفي نقيض . إن الرأسمالية ، وإن كانت تمنح الأفراد حيرتهم الشخصية وحقوقهم الفطرية ، ليس في مبادئها ونظرياتها شيء يبعث الأفراد على القيام بخدمة مصالح المجتمع المشتركة ويجبرهم على ذلك عند الحاجة إجباراً ، بل هي تنشئ فيهم عقلية تحب إليهم ذواتهم وتحملهم على محاربة مصالح المجتمع في سبيل مصالحهم الشخصية ، حق يخلل التوازن في توزيع الثراء بين الأفراد ؛ فترى في جانب أقلية ضئيلة ممن سعد حظهم قد أصبحوا من الممولين أصحاب الملايين بوضع أيديهم على موارد ثروة الجماعة كلها ، وهم لا يزالون يجذبون إلى أنفسهم ثروتها بفضل قوة ما عندهم من الأموال الطائلة والثروات المدخرة . وبالجانب الآخر ترى الجمهور وعامة أفراد المجتمع لا تنفك حالتهم الاقتصادية تضحل يوماً فيوماً حتى لا يبقى لهم من نصيب في توزيع الثروة إلا قليلاً . ولا ريب أن أموال الممولين الوافرة كثيراً ما تحدث بمظاهرها الخلابة الفاتنة تألقاً في مضمار التمدن والحضارة يعجب الأنظار ويأخذ الألباب في بدء الأمر ، ولكنه لا يكون من عاقبة توزيع الثروة غير المتزن إلا أن ينقطع الدم عن الدوران في جسد العالم الاقتصادي ؛ فتموت بعض أعضائه لقلة الدم ويفسد بعضها باجتماع الدم وكثرته فيها .

تريد الشيوعية أن تعالج هذه المفسدة ، ولكنها تختار لغاية صحيحة طريقاً ليس من الصحة في شيء . غايتها أن تقيم القسط والتوازن في توزيع الثروة — ولا ريب أن هذه

(١) إنما تناولنا بالبحث في هذا المقام نظرية الشيوعية الخالصة ، ولم نتعرض لما قد حدث فيها في مضمار العمل من تغيرات عظيمة كثيرة ما زال النظام الشيوعي — بعد ما رجع بخيبتة في إسباغ كسوة العمل والتنفيذ على نظريته المتطرفة — يعود إلى كثير من طرق النظام الرأسمالي ومناهجه ؛ فقد أصبح الآن من الممكن في روسيا الذين ينالون رواتب تزيد عن حد كفايتهم ، أن يجتمعوا من دخلهم ما زاد عن حاجاتهم فيضموه في المصارف وينالوا عليه الربا .

غاية صحيحة — ولكنها تختار إليها طريقاً ليس في حقيقة الأمر إلا محاربة للفطرة الإنسانية ؛ فخرمان الأفراد من الملكية الشخصية وجعلهم خداماً عاملين للمجتمع ، لا يقف ضرره عند القضاء على الاقتصاد فحسب ، بل هو مبيد — على نطاق أوسع — حياة الإنسان المدنية قاطبة ، فإنه يزهد في شئون الإنسان الاقتصادية وأوضاعه المدنية روحها وقوتها الحقيقية الباعثة على الجد والاجتهاد : وذلك أن الذي يبعث الفرد على استنفاد قوته في السعى والجد في مضمار التمدن والاقتصاد ، إن هو في الحقيقة إلا مصلحته الشخصية^(١) . إن هذه أثره فطرية أودعها الإنسان وما في وسع فلسفة من الفلسفات أن تنزعها من سويداء قلبه وأعماق فكرته . وبصرف النظر عن الشذوذ (Abnormals) نجد أنه لا يبذل ولا يستطيع أن يبذل رجل من عامة الرجال قواه القلبية والفكرية واليدوية كلها إلا في عمل يجد من نفسه ميلاً إليه ورغبة فيه لمصلحته الذاتية أو ما يعود على ذاته أو مصالحه بشيء من النفع ، فإن فقد من نفسه هذه الرغبة وعلم أنه مهما استنفد من جهوده ، لا يحصل على شيء فوق ما حدد له من المنافع والفوائد ، اضمحلت قواه الفكرية والعملية ولم يشتغل بعمله إلا كما يشتغل الأجير الذي لا تكون رغبته في عمله إلا بقدر ما يجعل له من الجمالة .

هذه وجهة النظام الشيوعي النظرية أما وجهته العملية فهي أنه يضع السيف على الأفراد المتمولين ، ويرز إلى حيز الوجود متمولاً وحيداً هو «الحكومة الشيوعية» . فهذا المتمول العظيم لا يكون عنده أقل قدر قد يكون عند الأفراد المتمولين من المشاعر الإنسانية الرقيقة ، فيستخدم الأفراد كآلات الماكينة الصماء ، ويوزع بينهم أسباب المعيشة بغاية من القسر والاستبداد ، فلا رافة عنده ولا مواساة ولا تقدير : يستخدم الأفراد كما يستخدم الآلات الماكينة الصماء ويسلبهم حريتهم في الفكرة والرأي والعمل . فبدون هذا الاستبداد الجائر لا يمكن أن يقوم أو يظل قائماً النظام الشيوعي أبداً . فإن الأفراد قد فطرتهم الطبيعة على الخروج على مثل هذا النظام . فإن لم يكن ما هم يرزحون تحته الآن من الإطار الحديدي الشديد الدائم لأتوا على النظام الشيوعي

(١) كانت الشيوعية في بدء أمرها تجدد بهذه الحقيقة مبدئياً ، بل قد قال بعض فلاسفتها المتطرفين إن الإنسان ليس فيه شيء يسمى بالاتجاه الفطري ، وكل ما فيه إنما هو وليد البيئة والمجتمع ، فن استطاعنا اليوم أن ننشئ في الأفراد — بفضل التعليم والتربية — عقلية اجتماعية (Social Mindness) خالية عن المآرب والبول القائمة على الأثرة وحب الذات . إلا أن التجارب قد أزالنا عن قلوب الشيوعيين هذه الأغلوطة أخيراً ، فأصبحوا يأتون في روسيا بتدابير تجدد لإعناش ما كمن في قلوب العمال من حب لدوائهم ومصالحها .

وقواعده بين عشية وضحاها . وهذا ما قد جعل الحكومة الشيوعية الروسية اليوم أكثر حكومات الأرض جوراً واستبداداً ، قد بطشت برعيتها بطشاً شديداً لا يوجد له مثل في حكومة شخصية أو جمهورية أخرى في الأرض . وما ذلك لأن المصادفة قد أنجبت دكتاتوراً مستبداً كستالين ، بل لأن النظام الشيوعي إنما تستدعى وتتطلب فطرته دكتاتوراً من أشد الدكتاترة وأكثرهم قهراً .

نظام الإسلام :

أما الإسلام فيقيم بين هذين النظامين الاقتصاديين المتضادين نظاماً معتدلاً ، أصل ما فيه من الأصول والمبادئ ، أن يعطى الفرد حقوقه الشخصية والفطرية — كلها — بطريق لا يختل به التوازن في توزيع الثروة . ففي جانب يمنح الفرد حقه في الملكية الشخصية وحقه في التصرف في ماله ، وبالجانب الآخر يضع على جميع حقوقه وتصرفاته هذه قيوداً خلقية من طريق الداخل ، وقيوداً قانونية من طريق الظاهر ، المقصود من ورائها أن لا تجتمع موارد الثروة في موضع من المواضع بصورة هائلة ، بل تبقى الثروة ومواردها تتبادل وتتداول بين مختلف الأفراد والآحاد ، حتى ينال كل واحد منهم نصيبه المشروع المتناسب ، ولا يبقى على حرمان منه أبداً . فلهذا الغرض قد نظم الإسلام الاقتصاد بأسلوب مبتكر يختلف عن أساليب النظامين الرأسمالي والشيوعي من حيث الروح والمبدأ ومنهج العمل .

فنظرية الإسلام الاقتصادية — بكلمات مختصرة — أن الارتباط شديد بين مصلحة الفرد الشخصية ، ومصلحة الأفراد الجماعية ؛ فمن الواجب أن يكون بينهما الموافقة والمعاونة دون المزاخمة والمصارعة . فإن كان الفرد يجذب إلى نفسه ثروة الجماعة ، عاملاً على ما يخالف المصلحة العامة ، ولا يراعى عند ادخارها وإنفاقها إلا مصلحته الذاتية ، لا يقف ضرره عند مصلحة الجماعة فحسب ، بل لابد أن تعود على نفسه مضاره ومغباته في آخر الأمر . وكذلك إن كان نظام الجماعة يضع مصلحة الأفراد في سبيل المصلحة العامة ، فما الضرر في ذلك على الأفراد وحدهم ، بل على الجماعة أيضاً في آخر الأمر . ففي رفاهة الأفراد رفاهة الجماعة ، وفي رفاهة الجماعة رفاهة الأفراد ؛ ورفاهة الأفراد والجماعة — معاً — هي في أن يكون بين « أثر » الأفراد و « مواساتهم » تناسب مُتَّزِنٍ سليم : يجتهد الفرد لمصلحته الذاتية من غير أن يضار من جراء اجتهاده أحد غيره ، ويكسب كل ما يقدر على كسبه بشرط أن يكون فيما يكسب حق لغيره ، وهو ينفع الآخرين وينتفع بهم ، ولا يكفي للحفاظ على توزيع المنافع وتداول الثروة

أن ينشأ في داخل الأفراد طائفة من الأوصاف الخلقية ، بل لابد لذلك في الوقت نفسه أن يكون نظام الجماعة مُنَظَّمًا اكتساب المال واستهلاكه تنظيمًا صحيحًا ، لا يحل تحته أن يكسب الفرد ثروته بطرق تجرُّ إلى غيره الضرر ، أو تبقى الثروة المكتسبة بالطرق المشروعة مُتَجَمِّعَةً في موضع من المواضع ؛ بل لابد من تداولها بين مختلف الأفراد .

إن النظام الاقتصادي الذي أقيم بناؤه على هذه النظرية ليس من غايته أن تصبح طائفة من الأفراد ممولين أصحاب الملايين ، ويعتاز غيرهم ولا يجدوا حتى ما يقون به على حياتهم . وكذلك لا يريد هذا النظام المعتدل أن لا يتمول أحد من الأفراد ، ولا يقول بعمل الأفراد جميعاً ، قسراً وقهراً ، في حالة مستوية واحدة على الرغم مما فطروا عليه من التفاوت ؛ بل هو يريد بين هذا الإفراط ، وذاك التفريط ، أن تُستوفي الحاجات الاقتصادية لأفراد الجماعة أجمعين . والحق أنه إذا حاول كل فرد اكتساب المال في ضمن حدوده الفطرية ، وبدون أن يجبر إلى غيره شيئاً من الضرر ، ثم راعى الاقتصاد والتكافل في إنفاقه ، لا يمكن أن ينشأ في المجتمع ذلك الاختلال الاقتصادي الذي يوجد اليوم في نظام الرأسمالية . وذلك أن هذا النظام ، وإن كان لا يمنع أحداً أن يتمول ويكون من أصحاب الملايين ، من المستحيل تحته أن تكون ثروة رجل متمول من أصحاب الملايين نتيجة لعوز ألوف من أبناء جنسه وجوعهم . وبالجانب الآخر ، وإن كان يريد هذا النظام أن ينال كل أحد من أفراد المجتمع نصيبه مما خلق الله في أرضه من موارد العيش ، لا يستسيغ أن يضع عليه قيوداً مصطنعة تحول بينه وبين سعيه لاكتساب المال على حسب ما أوتي من القوة والكفاءة .

وبعد هذا الاستعراض الوجيز الجامع للنظم الاقتصادية الثلاثة المذكورة ، نتكلم على الأسباب التي أوجدت النظريات الاجتماعية والاقتصادية التي توجد اليوم في الغرب ، والتي أعجب بها ، ويتطلع إلى الاقتباس منها كثير من رجالنا المتفرنجين . وكذلك نريد بعد ما نذكر ارتقاء هذه النظريات التاريخية ونتائجها التي انتهت إليها أخيراً ، أن نفصل القول في نظام الإسلام الاقتصادي ، ليعلم القارئ ويقض في نفسه على وجه من البصيرة والبرهان أي نظام من هذه النظم الثلاثة يضمن للنوع البشري سعادته ؟

انجلترا والعالم الإسلامى

للدكتور محمد ضياء الدين الرئيس

أستاذ التاريخ الإسلامى المساعد بجامعة فواد الأول

١ — مقدمة

لم تكن « إنجلترا » هى أكثر الدول الغربية صلة بالعالم الإسلامى فى التاريخ القديم ، أو الوسيط . وليست هى أيضاً — من حيث الموقع الجغرافى — أقرب تلك الدول إليه : ففرنسا مثلاً ، أو إيطاليا ، أو أسبانيا كانت صلاتها أوثق بالعالم الإسلامى مدى دهور طويلة ، وطالما كانت بينها وبينه مبادلات فى نواحى الاقتصاد أو الثقافة أو السياسة ، أو فى ميادين الحرب . وهى كذلك أقرب إلى بلاد الشرق الأوسط ، القريب أو البعيد من إنجلترا . ومع ذلك فالذى حدث بالفعل — وهى الحقيقة التى نشاهدها الآن — أن أشد الدول الأوربية كلها اليوم صلة بالبلاد الإسلامية وأهلها ، والدولة التى لها أثر كبير فى توجيه سياسة تلك البلاد ، بل التى لها وحدها أحياناً القول الفصل فى تقرير مصير بعضها ، وتعيين الوجهة التى ينمو نحوها مستقبل بعض آخر منها هى : إنجلترا !

تلك الدولة التى تعيش فى جزيرة نائية منفردة فى مياه بحر الشمال ، فى نقطة تقع إلى الشمال الغربى من أوروبا ، لا يفصل بينها وبين القطب الشمالى نفسه إلا أمواه المحيطات ! فكيف تأتى لها أن تبلغ هذه المكانة ؟ كيف أمكن أن تتكوّن هذه العلاقات بينها وبين بلاد العالم الإسلامى ؟ وكيف صار لها هذا النفوذ القوى الذى أمكن بواسطته أن تتحكم فى مصائر الشعوب فى تلك البلاد ؟ وما هو مستقبل هذه العلاقات : هل هى سائرة إلى قوة ، أم إلى ضعف ؟ أم ربما تنتهى بانقطاع أبدي ؟ أم ستأخذ شكلاً أو أشكالاً جديدة ؟ . وما هى العوامل المؤثرة التى تحدّد أيّاً من هذه النتائج فى كل من الحالات ؟ .

كل هذه أسئلة تحتاج إلى أن يجاب عنها . ولكن الإجابات الصحيحة عنها لا تكون إلا عن طريق ذكر الحقائق التاريخية ، التى كانت بمثابة الأسباب الطبيعية أو المقدمات

لكل هذه النتائج . ومن أجل ذلك سنعمد الآن إلى عرض أهم الحقائق التاريخية التي كان لكل منها أثر ظاهر في حدوث تلك التطورات ، بحيث نعطي عنها صورة عامة تؤدي إلى فكرة واضحة لتكون بمثابة مقدمة تمهيدية ، دون دخول في التفاصيل أو إفاضة في شرح الحوادث .

كانت إنجلترا في الوقت الذي أشرقت فيه شمس الإسلام ، وأخذ نورها يمتد إلى آفاق مترامية في أنحاء العالم — أى في خلال النصف الأول من القرن « السابع » الميلادى — عبارة عن جزيرة شبه مجهولة ، منعزلة عن العالم للتحضر ، تنزح إليها في أفواج متعاقبة القبائل « الجرمانية » — ومنها « الأنجلوسكسونية » — التي كانت تقطن في شمال أوروبا ، هرباً من زحف جموع « الهون » أو « المغول » ، أو سعياً وراء الرزق ، وكانت حالتها السياسية فوضى ؛ فهي مقسمة إلى مقاطعات كل مقاطعة تكون مملكة ، والحروب مستمرة بينها ، وهي في حالة اقتصادية متأخرة ؛ فمناطق واسعة من أراضيها غير مزرعة ، وليست لها تجارة تذكر ، ولا يعرف أهلها الصناعة . وبالجملية يعيش سكانها في حالة قريية من الهمجية أو الوحشية .

ولم تكن لها صلة بالعالم الخارجى إلا مجرد وفود بعض رجال الدين من قساوسة أو رهبان ، يرسلهم « البابوات » في روما أو بعض الأديرة لنشر الدين المسيحى في ربوع الجزيرة ؛ وكان تقدم المسيحية في بادئ الأمر بطيئاً ، وبقيت جموع غفيرة خارج دوائرها ، ثم كان كل ما فهمه الدين اعتنقوا هذا الدين الجديد — الذى كان موطنه الأول هو الشرق الأوسط — هو مجرد إقامة بعض المراسيم ، والاحتفاظ ببعض الشعائر . ولكن هؤلاء البعوثين على كل حال كانوا ينقلون طرفاً من الحضارة التي أخذت تُعرف في بلاد جنوب أوروبا الواقعة على حدود العالم الإسلامى ، والمتأثرة بما يجرى فيه ، وكانوا بهذا النقل أو الاقتباس — على ضآلته — يساعدون على نقل السكان « الإنجليز » من حالة البربرية والهمجية إلى حالة يمكن أن تؤدي — ولو بعد قرون طويلة — إلى ما يوصف بأنه « حضارة » .

وفي خلال قرون طويلة بعد ذلك إلى ما بعد نهاية القرن العاشر الميلادى « الرابع الهجرى » ، بينما كانت تلك العملية تسير ببطء ولم تؤد إلا إلى نتائج محدودة ، وبينما كان العالم الإسلامى قد وصل — نتيجة لجهوده المتواصلة التي يبذلها — إلى قمة المجد والسيادة . وأسفرت جهوده المعنوية والمادية عن حضارة منقطعة النظير لم يكن لها مثيل في تاريخ العالم في أى عصر من عصوره السالفة ، وشملت كل النواحي العمرانية والثقافية مما

نتج عنه تقدم فى العلوم والفنون والآداب ، كما هو معروف فى تاريخ هذه الحضارة ، فى عصر الدولتين الأموية والعباسية . بينما كل هذا كان يحدث كانت إنجلترا لا تزال هذا البلد المتأخر ، الفقير فى الموارد ، المنعزل فى بعض مناطق العالم التى كادت أن تكون مجهولة ، يعيش على الفتات الذى تقدمه له بعض الشعوب الساكنة إلى الجنوب ؛ وهذه الشعوب تلتقط هذا الفتات بدورها من موائد العالم الإسلامى الزاخرة بألوان شهية شتى من ثمار تلك الحضارة التى وصفناها . ولم يقتصر الأمر على هذا الحد : فإن هذا البلد قد مضى فى خلال تلك القرون التى عيناها بكوارث متلاحقة ؛ فقد عُرِىَ مرات عديدة بجموع مغيرة وفدت من بلاد الدنمرك والنرويج أفقدهته استقلاله وأصبح « الإنجليز » أمة محتلة خاضعة لئير الأجانب ، وسامهم هؤلاء السادة الحاكمون لهم سوء الحسف ، وأذاقوهم شتى ألوان الذلة والعذاب .

وكان آخر هذه الغزوات : احتلال « وليم الفاتح » لبلادهم فى تاريخ لا ينسأه « الإنجليز » سنة ١٠٦٦ — وكانت الحضارة الإسلامية إذ ذاك فى نهاية مجدها — على رأس « النورمانديين » وهم قوم كانوا يسكنون مقاطعة « نورمانديا » فى شمال فرنسا ، وأصلهم من بلاد « النرويج » ؛ فهم من الجنس الشمالى وحضارتهم فرنسية ، صورة منقولة من حضارة البحر الأبيض المتوسط . واحتل « وليم » بلادهم ، ومعه « البارونات » الفرنسيون ، واستولى على أراضى إنجلترا كلها ، وقسمها بين قواد جيشه وأتباعه ، وأصبحت الجزيرة البريطانية شبه مقاطعة « مستعمرة » ملحقة بأملك وليم والنورمانديين فى فرنسا . وصارت اللغة الفرنسية هى اللغة الرسمية ، والطبقة « الأرستقراطية » مكونة من الفرنسيين ، وهم الحكام والولاة الآمرون الناهون ، المتمتعون بكل خيرات البلد ، أما الإنجليز فما كان أشبههم — مدى قرون ثلاثة إلى القرن الثالث عشر — بحالة « الفلاحين » فى ظل « الباشوات » الأتراك كما سيظهرون فى الشرق فيما بعد : كانوا محرومين فقراء ، مبعدين عن الحياة العامة ، يكدون ويشقون من أجل متعة « اللوردات » الفرنسيين ، ويخضعون لقوانين ظالمة ، وأكثرهم يكون تلك الطبقة الدينية طبقة « العبيد » فى نظام الإقطاع . واللغة الإنجليزية كانت لغة محتقرة لا يُتَكَلَّمُ بها إلا فى الريف ، فهى لغة أهل القرى ، لا تصلح لعلم أو أدب أو لشئون المجتمع . هذه كانت حال الإنجليز بصفة عامة ، وهذه حقائق مقطوع بها يعرفها كل من درس تاريخ إنجلترا ، ويذكرها المؤرخون الإنجليز أنفسهم فى كتابتهم لتاريخ بلادهم .

وقد ظلت أحوالهم هكذا — مع تغير يقتضيه مرور الزمن — إلى مطالع عهد النهضة .

ولما انقطعت الصلة بينهم وبين فرنسا أخذوا يشعرون بوجودهم كمملكة مستقلة ، وأخذ الرجل الإنجليزي الذي كان محترماً مضطهداً من « سيده » الفرنسي ، يصعد على سلم الدرجات الاجتماعية ، ويشغل الوظائف ؛ وبدأت اللغة الإنجليزية — بعد أن اقترضت أكثر من نصف مادتها من اللغتين الفرنسية واللاتينية — تظهر إلى الوجود ، وتغادر الريف إلى المدن ، ويعترف بها كلغة رسمية ثانوية في الديوان ودور التعليم ، ولغة يمكن أن تستعمل في الشعر والأدب . ولكن هذا التغيير كله لم يحدث إلا نتيجة للحروب الصليبية والهزة العنيفة التي سرت في أنحاء أوروبا كلها ، كأثر لاتصالها ببلاد الشرق الإسلامي وإطلاعها على بعض جوانب حضارته ، وكان من أهم نتائج تلك الحروب تحرير طبقات « العبيد » التي كانت تكون السواد الأعظم للشعوب الأوروبية ، على أثر تحطيم النظام الإقطاعي ، ونشاط حركة التجارة ، وبدء توفر النقد ، واتساع أفق المواطن الأوروبي ، بعد أن كان ضيقاً جامداً يعين حدوده التعصب ؛ إذ اطلع على آفاق فسيحة للحضارة ومختلف ضروب التقدم الإنساني في بلاد الشرق الإسلامي . وكانت إنجلترا دائماً في كل هذه الأحوال تتبع أوروبا في كل ما يحدث لها ، وتفيد من كل ما تفيده القارة ، وتسير وراءها سير الظل وراء الشمس ، وقد اشتركت أيضاً في الحروب الصليبية وبدأت فيها كل هذه الظواهر .

كانت هذه هي حال إنجلترا : أي أنها ظلت برغم هذه التغيرات ، وبعد أن كان العالم الإسلامي قد قضى أدهراً طويلة وهو في مكان السيادة وبلغ أوج الحضارة ، وصارت ثمرات نشاطه الفكري تملأ مكتبات بغداد ودمشق والقاهرة وقرطبة وغيرها ، وهي ثمرات علوم متنوعة من فلسفة وأدب وطب وعلوم تجريبية طبيعية وكيمياء وفلك وقانون إلى غير ذلك من العلوم ؛ وكان قد شهد عصر الخلافة الأموية ، فالعباسية إلى نهايتها ، إذ انتهت بعد أن انقضت خمسة قرون طويلة ، وكان ذلك في عام ١٢٥٨ من التاريخ الميلادي . ثم بعد فترة أخذت تتكون خلافة جديدة هي الخلافة العثمانية التي ستكون أقوى دولة في أوروبا مدة طويلة أخرى . بعد هذا كله ، وإلى بداية عهد النهضة في أوروبا ، أي في القرن السادس عشر ، الذي بدأت تدخل أوروبا فيه في دور جديد : أي منذ أربعة قرون ونصف فقط — وهي مدة ليست بالطويلة بالنسبة إلى التاريخ البشري العام — إلى هذا الوقت كانت « إنجلترا » لا تزال أيضاً تعتبر دولة « صغيرة » قد فقدت كل ما كان للملوكة من أملاك في فرنسا ، وخسر أولئك كل ما زعموا من دعاوى بعد تلك الحرب التي يقال لها حرب « المائة سنة » ، والتي جرت

في ذيوها حرباً أخرى أهلية في داخل انجلترا هي التي سميت حرب « الوردتين » ، بين فريقين من البيت المالكة وأتباعهما يتنازعا على العرش ، وقد مزقت الحياة السياسية في انجلترا شرمزق ، وجعلت حياتها الاجتماعية والاقتصادية مضطربة غاية الاضطراب . وكان ذلك كله في خلال القرن السابق لعصر النهضة ؛ فجاءت انجلترا في القرن السادس عشر وهي دولة قليلة الشأن في الحياة الأوروبية ، لاثقل لها في ميزان السياسة الدولية ، ومنيت بهزائم كبيرة في « اسكتلندة » — ولم تكن تلك المقاطعة قد ضمت إليها — وعلى أرض القارة الأوروبية أمام جيوش فرنسا ، والامبراطورية النمساوية الألمانية ، وكانت مواردها محدودة ، ولا تزال مملكة زراعية تعيش على ماتنتبه الأرض ، وعلى ماتحصل عليه من أصواف من القطعان السائمة في مراعيها ، ولم يكن لها أسطول بعد — لا حربي ولا تجاري — وكانت مراكز المال والاقتصاد في الأراضي المنخفضة أو إيطاليا أو فرنسا ، وليس بها إلا الصناعات البدائية اليدوية ، وعلى نطاق ضيق ، وكثير من الأيدي العاملة من المستوردين من هولندة أو ألمانيا ، ومن اللضطهدين من القارة بسبب معتقداتهم الدينية بصفة عامة ، وكانت متخلفة عن الدول الأوروبية في الجنوب من حيث التيقظ للوعى الجديد الذي صار يتمثل فكريا في حركة « الإحياء لثراث الإغريق والرومان » ، وروحيا في حركة « الإصلاح الديني » ، إذ أن كلا من الحركتين كان ناشئا في أوروبا نفسها ، ولم تكن « انجلترا » إلا تلميذة أخذت — ولكن بعد وقت متأخر — تتلقى نتائج العلوم التي كانت تتقدم باطراد في أوروبا ، ولم يكن عدد سكانها يزيد على المليونين إلا قليلا .

هذه الدولة التي كانت منذ أربعة قرون ونصف فقط في هذه الحالة التي صورناها بإجمال: ضعيفة ، متأخرة ، منعزلة ، فقيرة تخشى من أعدائها ، ولا يخاف أعداؤها منها . وكان العالم الإسلامي قد مضى عليه منذ بعثة محمد الرسول صلى الله عليه وسلم ما يقرب من ألف عام ، وما زال متمتعا بقوته ، معتزا بجاهه ، غنيا بموارده ، محتفظا ليس فقط « باستقلاله » ، ولكن بسيادته وسطوته . هذه الدولة كيف تأتت لها إذن — كما وضعنا السؤال في أول المقال — أن تتغير مكانتها ، ويصير لها هذا النفوذ في أنحاء العالم الإسلامي ، بل يصل الأمر بها في بعض الحالات أن تكون هي التحككة في مصير بعض شعوبه ، المعنية عليه سياسته ، والمعينة له اتجاهه ؟ ما الذي حدث ؟ ما الذي غير الجود وبدل الأوضاع ؟ ما الذي قلب ميزان العالم ؟ كل هذه الأسئلة العجيبة لابد لها من جواب ! وسنحاول أن نجيب عليها — إن شاء الله — في مقالين تالين ؟

عالم الإسلام

للقاضى محمد محمود الزيرى « شاعر اليمن »

هذه روحه وهذى جنوده فليحاذره من بشر يريده^(١)
نام نوم الموتى فظنوه ميتاً ، وازدهام هجوعه وهموده
مل منه الكرى وضاعت به الأرض وضجت قبوره ولخوده
شدقه مصرع الوحوش فإذا صار فيه حتى علاه صديده
صوته ينشر المنية فى الغاب فتصطاد فيه مالا يصيده
أين ذاك السعير أى ثلوج طمرت وأى برد يسوده
كيف هان الهزبر فى حرم الغيل وسادت ضبائه وقروده
شد ما استنسر البغاث بقبر النسرواستأسدت على الليث دوده

وطئوا أرض غابه فإذا بالغاب وسنى هضابه ووهوده
نزعوا شوكه ولكن قاع الغاب شوك ترابه وصاعده
لم تحمل حلو الثمار مجانيه ولم يشد بالهوى غريده
خلف نوح الطيور فى مرجه الموتور منهم زثيره وأسوده
ورأوه فى غيله هامد الجثمان كاللوت صمته وركوده
فلكم أعجبوا به إذ توفى نفسه جهله بها وججوده
ليس يدرى ما يحمل الخلب الجبار فى كفه وماذا يجيده

(١) بعث إلىنا سماحة الأخ العزيز القاضى محمد محمود الزيرى بهذه القصيدة العامرة التى ألقاها فى مؤتمر إسلامى بالبلاستان ، وهامى ذى تم نشر للمرة الأولى . والأخ الزيرى مجاهد مؤمن محتسب ، وقد عهد إليه رجال الحركة اليمنية الحرة الأخيرة بوزارة المعارف ولكنه ، نزع إلى البلاستان حيث يقم الآن معززاً مكرماً .

وغدوا يسألون أنفسهم عنه كما يسأل الدجى عريده
 أين معنى الحياة فيه وأين الروح في نبضه وأين وجوده
 إنه جثة فلا سلخه إنم ولا سحقه ولا تبديده
 ومضوا يسألونه فإذا بالليث يصحو لهيبه ووقوده
 وإذا شعله تمخض عنها قبره وابتنى لظاها جليده
 وإذا بالصريع ينجو وبالنار عليه يشوى بها نموده
 وإذا عالم من البأس والإقدام يستقبل الحياة وليده

يا ضيوف الإسلام في شعب باكستان حق عليكم تأييده
 أنتم ذخره وأنتم أمانيه الغوالي وشدوه ونشيدته
 في يديه حق فلا تحذلوا الحق وأنتم حماه وجنوده
 أمره أمركم لكم منه ما كان سواء محوسه أم سعوده
 فاحذروا أن تحايدوا إن هذا الشعب منكم يكيدكم من يكيدته

أرض كشمير أرضه والثرى الطاهر فيها آباؤه وجدوده
 صنعوا من دمائهم ذلك الوادى فنما أفوافه وبروده
 ليس يخلو من عرفهم في ثرى كشمير لا ورده ولا عنقوده
 لو تقام الفتوى لأيد باكستان حتى أوثانه وهنوده
 سند المسلمين فيه الضحايا وشهود العدو فيه نقوده
 مارأينا الأوطان تشرى بمال إنما يملك التراب شهيدته

وفلسطين ذلك الوطن العالى أحقاً قد اضمحل وجوده
 قطعوا شلوه وقالوا مصاب فادح ينبغى لنا تضميده

كلما أوجسوا من الشعب خوفاً سلموا أمره إلى من يبيده
 أمن العدل أن يقر ويستبقى على الغصب كل لص يجيده
 يطرد الشعب من حماه ويستاق إليه من كل شعب طريده
 لم يدمر حتى قوانين هذا العصر إلا نقوده ويهوده
 سوف يحيا برغمهم مرة أخرى وإن طال نومه وركوده
 سوف يبني الشعب الجديد ضحاياه وتستنبت الحياة لحوده
 نحن نبغى القدى فما حجة الباغي علينا ما وعده ما وعيده
 لو رأى أنفس الشعوب الأسارى لا قشعرت سجونته وقيوده

ولدى المغرب القصى لنا شعب قريب وإن تناءت حدوده
 كلما زاده العدو وأقصاه تدانا إلى هوانا بعيده
 لم يزل غاب طارق ينبج الأسد ويستنبت الخالب عوده
 وظلال ابن نافع لم تزل في البحر تروى تاريخه وتعيده
 طبعت في المحيط صورة ليث يقهر البحر اسمه وخلوده
 يجعل الموج كلما مس ظل السيف عرينه ويعنفو مريده

ولنعد بالذكرى إلى أندونيسيا شعبنا المسلم البهليل صيده
 كافح النار والحديد ولم يضعف على الهول عزمه وجهوده
 كم أرادوه أن يقر على الضيم فتأبى أبطله وأسوده

وإلى مصر يزدهني هوى الشعر فأنهى خياله وأذوده
 إنها مصر... نيلها العذب شعر الله في الأرض لا يجارى قصيده
 وحقوق الوادى ستملى على البغى وإن طال منعه وصدوده

يا وفود الإسلام تاريخكم ضخم ولكن هل فيكم من يعيده ؟
 ألف عام مرت عليه ألا يكفيه فيها هجوعه وهموده
 يوم أسلافكم يرى يومكم هذا كما ينظر الوليد جدوده
 مجد ماضيكم بأعراقكم يثوى ويهفو إلى الوثوب قعيده
 ذاهلا كيف تبحثون عن المجد وفيكم طريفه وتليده
 قد جعلتم لمدّ تياره حداً فأنتم قيوده وسدوده
 فأطلت كما يطل ضحايا السجن منكم عصوره وعهوده
 ورنّت من نوافذ الزمن الخالي إليكم عيونه وشهوده

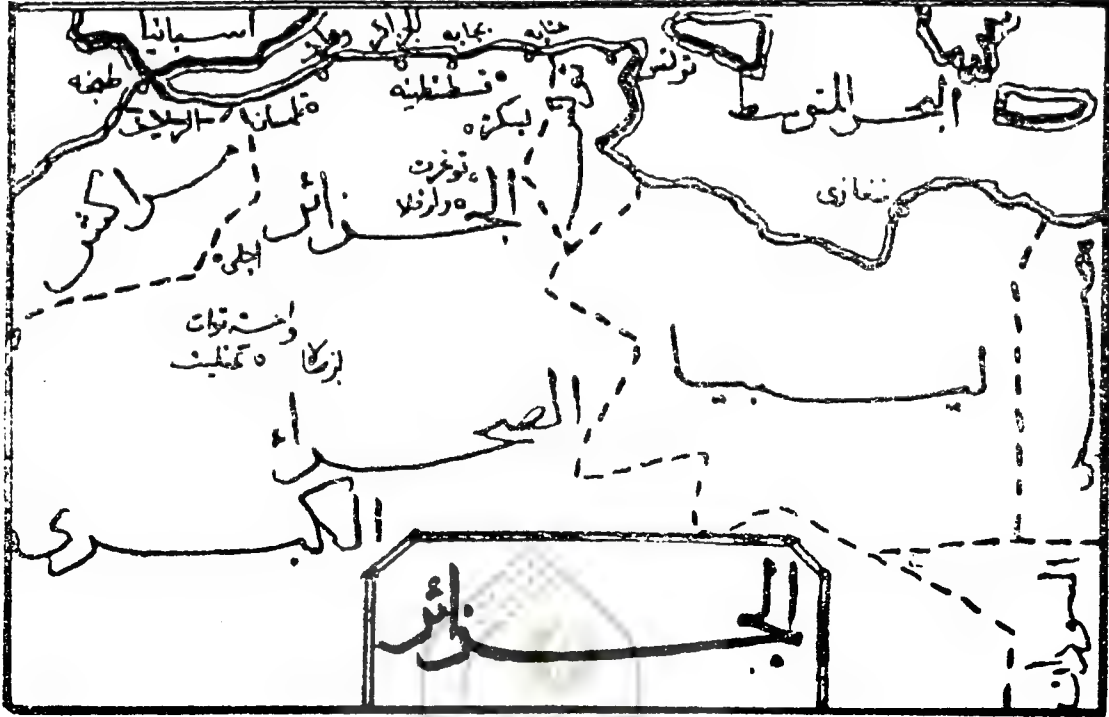
أنتم عالم من المغرب الأقصى إلى الشرق خافقات بنوده
 عالم واحد وإن زعمته ألف شعب ثغوره وحدوده
 عالم مسلم عنيد فلا تهنيده يمكن ولا تهويده
 سوف يبقى حقيقة تملأ الأرض ويفنى عدوه وحسوده

رمضان

سالك يا قلب استردك وسعى إليك يروم ودك
 هزته آصال الغروب وقد تلوت عليه وردك
 وإذا بهذا الكون في بهج الضياء يذوق شهديك
 رمضان يا طهر النفوس هزعت أستجديك رفدك
 أنت المفضل في السماء وبالكتاب خصصت وحدك
 يا معبد المتجهدين فزعت أستهديك رشدك

نحمود جبر
 شاعر آل البيت

الجزائر المسلمة



- تمثل الجزائر القسم الأوسط من المغرب العربي الواقع في شمال أفريقيا ، تحده شرقا تونس وليبيا وغرابا مراکش وشمالا البحر الأبيض المتوسط وجنوبا أفريقيا الغربية وأفريقيا الاستوائية . وتربطها سلسلة جبال الأطلس بتونس ومراكش . ويبلغ مساحتها ٤٧٠٠٠٠ كيلو مترا مربعا بدون الصحراء . فإذا حسبت مساحة الصحراء كذلك بلغت جميعا ثلاثة ملايين كيلو مترا مربعا .
- وتنقسم الجزائر إلى ثلاثة أقسام موازية للبحر :
 - (١) التل
 - (٢) الأهضاب العليا
 - (٣) الصحراء
- يبلغ عدد السكان ٨,٥٠٠,٠٠٠ كلهم عرب مسلمون ولغتهم العربية ولهجتهم تقرب من العراقية ومن السورية في البعض الآخر . ويتبع معظمهم المذهب المالكي في بعض المناطق . ويوجد في الجزائر يهود جزائريون عددهم ١٣٠,٠٠٠ وأوربيون عددهم ٧٠٠,٠٠٠ فيكون مجموع سكان الجزائر ٩,٣٣٠,٠٠٠ .
- ويتمتع الأجانب بجميع الحقوق التي يتمتع بها الفرنسي في بلاده وتمسكهم السلطات الفرنسية من التمتع بخيرات البلاد التي يحرم منها أهل البلاد الأصليين .
- تجمع الجزائر بين الثروة الزراعية والمعدنية وتنتج القمح والشعير والعنب والبرتقال والتفاح والزيتون والخضروات المتنوعة . ومساحة الأرض المزروعة ثلاثة ملايين هكتار .
- وتصدر الزيتون وزيت الزيتون إلى أوروبا وكذلك الحلفا إلى إنجلترا لصنع الورق كما تصدر الدخان .

- الغابات في الجزائر تبلغ مساحتها ثلاثة ملايين هكتار ، وتعتبر الجزائر ثالثة بلاد العالم في أشجار الفلين .
- كما يوجد شلالات كثيرة وخزانات لتوليد الكهرباء التي تستخدم في الصناعات كالحديد والزجاج والأسمنت والسكر .
- كما أن بها من المعادن النحاس والقصدير والرصاص وجبال الملح والحديد (٢٠٠ مليون طن) والفسفات والجير .
- وبالجزائر عدا ذلك صيد السمك وصناعة الفخار والسجاجيد والجلد والحلى والملابس الصوفية .
- المواصلات : ٣,٥٠٠ كيلو مترا سكة حديدية ، ٦٠,٠٠٠ كيلو مترا طرق زراعية عدا الخطوط الجوية والبريد .

● النظام السياسي :

- تعتبر الجزائر حسب قانونها الأساسي رقم ٤٧ / ١٨٥ بتاريخ ٢٠ / ٩ / ١٩٤٧ مجموعة من المقاطعات التي تتمتع بشخصية مدنية وسيادة مالية ونظام إداري خاص تقيدتها نصوص هذا القانون الذي منحها إياه البرلمان الفرنسي .
- يمنح الدستور الفرنسي للجزائر ٣٠ نائبا في مجلس النواب الفرنسي منهم ١٥ مسلمان و ١٥ أوريبيا (مجموع النواب ٦٠) .
 - وفي مجلس الشيوخ ١٨ شيخا منهم ٩ مسلمين و ٩ أوربيين (مجموع الشيوخ ٣٠) والجزائر ممثلة في مجلس الاتحاد الفرنسي وهو المجلس الاستشاري لوزارة الداخلية الفرنسية .
 - وأكبر حاكم يمثل فرنسا في الجزائر هو الحاكم العام تسنده الأمانة العامة للحاكم العام ومجلسه . وللجزائر سيادة مالية ويتصرف في ميزانيتها المجلس الجزائري بناء على اقتراح الحاكم العام . والمجلس الجزائري عبارة عن برلمان صغير يضم ١٢٠ عضوا منهم ٦٠ مسلمان و ٦٠ أوريبيا وتقدم قرارات هذا المجلس إلى البرلمان الفرنسي للموافقة عليها .

● احتلال الجزائر :

هجم الجيش والأسطول الفرنسي على الجزائر في سنة ١٨٣٠ وبعد حرب دامت ١٧ سنة متتالية احتلتها القوات الفرنسية وفرضت على الجزائر نظما عسكرية ومدنية تغيرت كثيرا على حسب سياسة فرنسا الداخلية والخارجية .

وأخيرا منح البرلمان الفرنسي الجزائر قانونا أساسيا سبق السلام عنه ، وبهذا فقدت الجزائر سيادتها .

- عندما استولت فرنسا على الجزائر سنة ١٨٣٠ كان هذا القطر من أجزاء السلطنة العثمانية التي افتتحت سنة ١٥١٦ وأجلت الإسبانيول عن أكثر مدنه البحرية التي كانوا احتلوها وامتدوا إلى ما وراءها .

● الأمير عبد القادر الحسيني :

وعقب تعيين حاكم عام للجزائر سنة ١٨٣٤ ودخول الفرنسيين تدريجيا إلى المدن اختار

الأهالى فى الجهة الغربية أميرا قاتلوا المستعمرين تحت لوائه ؛ ذلكم هو عبد القادر بن محى الدين الحسينى رضى الله عنه وأرضاه ، الذى حارب الفرنسيين حتى اضطروهم سنة ١٧٣٤ الى عقد معاهدة « ديمشيل » التى اعترفت فيها لعبد القادر بجميع العمالة الوهرانية خلا مدينة وهران وآرزواو ومستغانم . مع حق فى تعيين قناصل له بها وفى استيراد الأسلحة من أية جهة .

وفى معاهدة « التفنة » سنة ١٨٣٧ حصل على اعتراف بمالة وهران كلها وقسم كبير من عمالة الجزائر .

وقد قام بتقوية سلطته فى البلاد التى تحت سيادته وألف جيشا منظما وفى سنة ١٨٣٩ نقضت فرنسا المعاهدة وحاربت الأمير عبد القادر حتى سنة ١٨٤٣ حربا غير متكافئة الطرفين أبلى فيها الأمير بلاء حسنا واضطر فى النهاية الى الفرار الى المغرب وتأليب سلطانه على الفرنسيين فكانت معركة « إيسلى » سنة ١٨٤٤ بينهما وبعد غارات وحروب أخرى شنّها الأمير على الفرنسيين وتآمرها عليه مع سلطان مراکش سلم نفسه الى الفرنسيين سنة ١٨٤٧ فأرسل الى طولون ليرحل منها الى الاسكندرية أو عكا ولكن حكومة فرنسا المؤقتة أبقتة أسيرا الى سنة ١٨٥٢ ثم ذهب الى الآستانة ثم أقام ببرصا ثم ذهب الى الشام بعد إذن الفرنسيين وتوفى سنة ١٨٨٣ ودفن فى الصالحية .

● الحركات الوطنية :

(١) حزب حركة انتصار الحريات الديمقراطية ورئيسها السيد الحاج أحمد مصالى الذى يطالب بدولة جزائرية .

(٢) الحزب الديمقراطى للبيان الجزائرى ورئيسه السيد فرحات عباس الذى يطالب بجمهورية جزائرية وقد قدم مشروع هذه الجمهورية لدى البرلمان الفرنسى فى سنة ١٩٤٧ ولكن رفضه البرلمان الفرنسى .

وكلا الحزبين له نواب فى المجلس الجزائرى وفى المجالس البلدية والمجالس الاستشارية .

وقد تألفت من هذين الحزبين ومن جمعية العلماء الجزائريين وبقية الهيآت الجزائرية جبهة وطنية للدفاع عن الحريات المهددة فى الجزائر ويرأس هذه الجبهة فضيلة الشيخ العربى التبسى وكيل جمعية العلماء الجزائريين .

(٣) جمعية العلماء الجزائريين تأسست سنة ١٩٢٥ تحت رئاسة المرحوم الشيخ عبد الحميد بن باديس وخلفه سماحة الشيخ محمد البشير الإبراهيمى .

والجمعية تدعو الى وحدة المسلمين بالرجوع الى السلف الصالح والاسترشاد بالكتاب والسنة وبحقائق التاريخ الإسلامى وأئمة الإصلاح الدينى كابن حزم وابن تيمية وابن القيم الدمشقيين وبالتأخرين منهم كجمال الدين الأفغانى ومحمد عبده المصرى .

وقد قامت الجمعية بنشاط عملى اجتماعى فى محاربة البدع والإلحاد ونشر الفضائل والدعوى الى هجر المذاهب التى فرقت المسلمين وإلى التمسك بقيم الإسلام وتكثيف الحياة الاجتماعية والمادية حسب تعاليم الإسلام .

وقد نجحت الجمعية فى تطهير العقائد وتصحيح العزائم وغرس بذور الوطنية الإسلامية الواسمة

وتأثرت بدعوتها تونس ومراكش ، كما قامت بتعميم التعليم الديني في أنحاء البلاد وتبشير أساليبه بالدروس والمحاضرات وقامت بإنشاء ١٩٠ مدرسة ابتدائية عربية للبنين والبنات تمدها مالياً جمعيات محلية ويقوم بالتدريس فيها حوالي ٤٠٠ معلم من تلاميذ جمعية العلماء .

وللجمعية فروع كثيرة في أنحاء البلاد ويتبع فكرتها الألوف من الشباب المثقف والملايين من أفراد الشعب ولها جريدة تنطق باسمها هي جريدة « البصائر » .

وقد أوفدت الجمعية بعثة من طلبتها إلى مصر لتلقي العلم وبرجى أن تمد إليهم الحكومة المصرية يد المساعدة العملية لتشجيع أمثال هذه البعثات .

محنة الإسلام في الجزائر :

● الإسلام — وهو دين الأكثرية — تحتكره الحكومة وتتصرف فيه كما تشاء وتعمد مصلحة حكومية وتعد الموظفين الدينيين كرجال البوليس ، تعينهم وتحاسبهم وتعاقبهم في الوقت الذي يتمتع فيه المسيحيون واليهود بحرية دينية كاملة .

● وقد أنشأت الحكومة لإدارة الإسلام « أسندت رئاستها في أغلب الأحيان إلى غير مسلمين وأشرفت على المعابد الإسلامية وعلى الموظفين فيها وعلى أوقاف المساجد وأنشأت ديناً جديداً أطلقت عليه « الإسلام الجزائري » .

● سلمت السلطة الفرنسية بعض المساجد الإسلامية إلى طوائف غير مسلمة واستخدمت بعضها الآخر كشككنات وأديرة للبشيرين المسيحيين ، مثل جامع علي باشا الذي بني في سنة ١٧٥٠ والذي حول ديراً سنة ١٨٧٠ بأمر السكاردينال لفجرى وجامع كيشاوى الذي بني سنة ١٦١٦ والذي حول كنيسة سنة ١٨٣٦ بعد توقيع المعاهدة لمدة قليلة وجامع على البشيني الذي حول كنيسة باسم « نوتردام دي فكتوار » وجامع القصبة الذي حوله المارشال بيجو إلى كنيسة سماها « سانت كوري » وهو الجامع الذي كان يصلى فيه الداي صلاة الجمعة .

كما حول جامع الغزال في قسنطينة المبني في سنة ١٨٣٠ إلى كنيسة كبرى (كندرال) وحول زاوية ابن الأمين إلى معبد بروتستنتي . هذا عدا الجوامع التي هدمت بأمر السلطات العسكرية الفرنسية .

● الحكومة الفرنسية هي التي تعين المفتي الذي يصبح تحت مراقبة لإدارة الحاكم العام كما تعين المؤذن بل وفراش المسجد .

اخترعت السلطة الفرنسية دين الإسلام الجزائري وخصصت له إدارة خاصة برئاسة المسير فدنان ميشال المحافظ الفرنسى للأمن العام وأصبح بهذا رئيساً لديننا إسلامياً يفتى في الدين حتى لقبته جريدة وطنية وقتئذ بسيدى ميشال المفسر الجديد للقرآن .

وقد بني هذا الإجراء على أساس ما صرح به « لوى فيبو » سكرتير المارشال بيجو بأن العرب لا يطعمون فرنسا إلا إذا أصبحوا فرنسيين ولن يصبحوا فرنسيين إلا إذا أصبحوا مسيحيين . وبهذا التصريح بدأت الحرب ضد الإسلام في الجزائر . فأمر المارشال بيجو بجمع بعض اليتامى الذين فقدوا أهلهم خلال الحرب ضد الجيش الفرنسى وتسليمهم إلى الأب اليسوعى (برىغو) قائلاً له : حاول يا أبى أن تجعلهم مسيحيين وإذا نجحت فلن يعودوا إلى دينهم ليطلقوا علينا النار .

وأنشأ الفرنسيون بعد ذلك بيوتا كثيرة لليتامى ، مثل بيت بن مكنون وبيت أبو فريك حتى بلغ عددهم في سنة ١٨٥٠ (٢٥٠) يتما في بيت أبو فريك . بيد أن الأب بريمو فشل في تنصيرهم بعد محاولة دامت ١٥ سنة .

وفي سنة ١٨٦٧ شرع الكردينال لافيجرى المعروف بتنفيذ خطة كبيرة بوسائل عظيمة لتنصير المسلمين في الجزائر كلها . فكتب في مقدمة برنامجه ما يلي : « علينا أن نجعل الأرض الجزائرية مهدا لدولة عظيمة مسيحية . أعني بذلك فرنسا أخرى يسودها الإنجيل دينا وعقيدة فهذه هي آيات الله . »

وانتهز الكردينال فرصة المجاعة في الجزائر سنة ١٨٦٧ وأنشأ (جمعية الآباء البيض) وغايتها تنصير المسلمين وتعيين آباء منهم .

وقد مات خلال هذه المجاعة أكثر من نصف مليون من المسلمين فحاول الكردينال تنصير اليتامى والمرضى والجائعين ولكن آماله خابت وفشل في مساعيه .

وقد وجه الكردينال « لافيجرى » نداء في خطاب أرسله إلى طالب مسيحي في سنة ١٨٧٨ يدعو فيه يسوعى أوروبا وأمريكا أن يؤموا الجزائر كي يعملوا على تنصيرها . فنزل الجزائري فريق منهم من بلجيكيين وهولنديين وكنديين وكانت الحكومة الفرنسية تمويلهم وتمول جميع حركاتهم وكانت ترى في ذلك أقرب وسيلة لكي تصبح الجزائر فرنسية إذ قال الحاكم العام الفرنسي الأميرال جيدوا « إن هذا هو السبيل الوحيد لتجنيدهم » .

● كل ذلك على الرغم من المعاهدة التي وقع عليها الجنرال الفرنسي « دين بورمان » مع داي الجزائر سنة ١٨٣٠ والتي تنص على أن تضمن فرنسا أموال الناس وتحمي أولادهم ونساءهم وتحترم تقاليد أهل البلاد والدين الإسلامي وحرية السكان ومتاجرهم ومصانهم وعلى الرغم من القانون الفرنسي بفصل الدين عن الحكومة سنة ١٩٠٥ وقرار تطبيقه على الجزائر سنة ١٩٠٧ .

استدراك

وقعت بعض أخطاء في مقال « ولي الله الدهلوى » للأستاذ السيد مسعود الندوى في العدد السابع سببها لبس في شكل خط المقال لم يأنه عمال التصحيح ، نرجو من القارىء العزيز أن يصححها مشكورا ومي :

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٦٩٦	٢	١١٦٧	١١٧٦
»	١٠	٣٢١	٤٢١
»	١٧	١١٨٤	١١١٨
٦٩٧	٢ (من الهامش)	٢٩٣	٧٩٣
»	٥ (د د)	البهالوى	السبهالوى
٦٩٨	٥ (د د)	لشكوة	لمشكوة
»	٥ (د د)	١٠٥٣	١٠٥٢
٦٩٩	٧	بمجريات	بمجا جريات
٧٠١	١٠	النظرة	النظرة

مع العارفين

الرميصاء أم سليم

« رأيتني دخلت الجنة فإذا أنا بالرميصاء امرأة أبي طلحة »
(حديث شريف)

كان المجلس جميلاً ندياً ، وكان الجالسون تقرأ من الصحابة والتابعين ، يراهم الداخل إلى مسجد المدينة عن يمينه ، وقد اتحوا ناحية يحدث بعضهم بعضاً بما سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتلاحقت مع أحاديثهم ذكريات عذاب ، وجاء كل حديث منها صورة مشرقة للحظات سعيدة قضاها كل منهم في حجر النبوة ... فكأنما كل حديث جديد شرارة من النور تنقدح في أنفسهم جميعاً أو يد حانية ناعمة تمسح صدوراً هائجة الشوق إلى النبي الحبيب . . . صلى الله عليه وسلم .

وإذ هم في حلقهم يرشفون من هذا النور . . . مرّ بهم عبد الله بن أبي طلحة فسلم عليهم ثم قصد إلى الروضة ليصلي ركعتين
— لله دره . . . إنه ابن الليلة المباركة .

— كيف ؟

— تسأل كيف . . . ألم تسمع بخبر ليلة أبي طلحة ؟ إنها والله ليلة

— كيف ؟ حدثنا يا أخى عنها .

— يحدثنا عنها ثابت ؟ فهو راوى خبرها عن أنس بن مالك رضى الله عنه .

ومرت لحظات صامئة أرهفت فيها الأسماع لثابت . . . فقال :

صلى الناس المغرب خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم انصرف أبو طلحة إلى بيته ، وكان له غلام مريض من الرميمصاء أم سليم ، فلما دخل وجدها قد لفته فجملته في ناحية من بيتها ، فسألها كيف الصبي ؟

فقالت : لم يكن منذ اشتكى خيراً منه الليلة — وقربت إليه عشاءه وشرابه فأكل وشرب ، ثم تصنعت له أحسن ما كانت تصنع له قبل ذلك ، فلما شبع وروى وقع بها ، فلما عرفت أنه قد شبع وروى وقضى حاجته منها قالت : ألا أعجبك من جيراننا ؟ قال وما لهم ؟ قالت : أعيروا عارية فلما طلبت منهم جزعوا ! فقال : بشئ ما صنعوا قالت : فإن ابنك كان عارية من الله عز وجل وإن الله تعالى قد قبضه . فحمد الله واسترجع ثم غدا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له الرسول : « يا أبا طلحة بارك الله لكما في ليلتكما » . . . حملت الرميمصاء بعبد الله بن أبي طلحة .

هكذا روى ثابت قصة الرميضاء ، فطربوا بها جميعاً وانتشوا ...

— رضى الله عن الرميضاء .

— هكذا يصنع الإيمان أهله .

— زدنا من خبر أم سليم يا ثابت .

قال ثابت : إن خبرها كان عجباً ... أندرون كيف تزوجت أبا طلحة ؟

تلقد جاء يخطبها قبل أن يسلم ، وهى مسلمة ، فقالت له : يا أبا طلحة أأنت تعلم أن
إلهك الذى تعبد خشبة تنبت من الأرض نجرتها حبشى بن فلان ؟ قال بلى اأقلت
أفلا تستحى أن تعبد خشبة من نبات الأرض نجرتها حبشى بن فلان ! أما إني فيك
لراغبة وما مثلك يرده ، ولكنك رجل كافر وأنا امرأة مسلمة فإن تسلم فذلك مهري
، لا أسألك غيره ؛ لا أريد منك صفراء ولا بيضاء ! إنما أريد منك الإسلام .

— قال : لا حتى أنظر في أمرى ، فذهب يفكر في الخشبة التى نجرتها حبشى بن

فلان حتى شرح الله صدره وذهب إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس في أصحابه
فلما رآه قال : « جاءكم أبو طلحة غرة الإسلام في عينيه » . ثم ذهب إلى الرميضاء
يشهد ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله . . . فقالت يا أخى أنس : زوج أبا طلحة .

وسكت ثابت قليلاً ثم عاد يقول :

— لله درها ... كانت سبابة إلى كل صالحة ... حدث أنس بن مالك بعض

أصحابنا أنه رآها يوم أحد مع عائشة مشحرتين تنقلان القرب ، ثم تفرغانها في أفواه
القوم ورجعان فتملأنهما ثم تبحشان ففرغانها في أفواه القوم .. وحدثني أنس أن
أبا طلحة رأى عليها خنجراً يوم حنين فقال ما تصنعين بهذا ؟ قالت : أريد إن دنأ أحد
من المشركين أن أبع بطنه ! فقال أبو طلحة : يا رسول الله أما تسمع ما تقول أم سليم
تقول كذا وكذا ، فقال صلى الله عليه وسلم : « يا أم سليم إن الله تعالى قد كفر وأحسن »
وفيا هم يستمعون إلى ثابت نظر أحدهم فرأى عبد الله بن أبي طلحة قد جاوز
الروضة إلى قبر الرسول صلى الله عليه وسلم ، ووقف يسلم على الرسول وطال موقفه .

— انظروا إلى ابنها هناك لا يريد أن يبرح مكانه .

قال ثابت : كذلك كانت أمه تحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ حدثني

أنس أن الرسول أتاهم فنام القيلولة عندهم فغرق ، وجاءت أم سليم بقلادة تسلت
بالعرق فيها ، فاستيقظ النبي صلى الله عليه وسلم فقال : « يا أم سليم ما الذى تصنعين ؟ »
قالت : هذا عرقك نجعله في طيننا وهو أطيب الطيب .

... وهنا هبت عليهم نسمة حلوة باردة فكأنما شموا فيها جميعاً طيب

برسول الله صلى الله عليه وسلم . — طيب الله ذكر الرميضاء . . .

في أفق العالم الإسلامي

الأزهر :

ليس يختلف اثنان في أن مسئولية ما آلت إليه حال الإسلام والمسلمين في سائر الأقطار الإسلامية واقعة على المسلمين جميعاً ، لا يستثنى من ذلك أحد ، وأن تخصيص الأزهر الشريف وحده بالمهمة والتقصير أمر لا أساس له ؛ فإن خطاب التكليف في دين الله لجماعة المؤمنين ، وليس في الإسلام رجل دنيا ورجل دين ، فالدين والدنيا لله رب العالمين ، وكل مسلم مسئول أن يسلم نفسه وحياته وجمعه لأحكام الله ، والمسلمون اليوم — ولا نظمهم كانوا يختلفون عن ذلك كثيراً بالأمس — يعلمون من أمر هذا الدين ما يكفي ليعرفوا منه مدى التناقض بين حياتهم التي يحيونها وبين شريعة دينهم التي يؤمنون بها. ولكنهم غلبت عليهم أهواؤهم وشهواتهم وعلت قلوبهم منها غشاوة حتى صاروا إلى ما صاروا إليه .

ولكننا ونحن ننكر تخصيص الأزهر وحده بالمهمة والتقصير لا نستطيع أن نغفبه من عبء كبير من المسئولية فهو بما هيأ الله له من وسائل التعلم والتعليم وبما جمع له من المسلمين من أطراف الدنيا يسمعون بأنفسهم ليصنعهم الأزهر كما يشاء كان حرياً لو اهتم مع التعليم بالتربية وأقامها معاً على أساس حي من روح الإسلام ونضارة رسالته ، لا على أساس قاس من الحفظ والدراسة وتكالييف الامتحان : كان حرياً أن يجعل من هؤلاء الساعين إليه رسل هداية ومشاعل نهضة يحملون العلم على أنه وسيلة يطهرون بها أنفسهم وينهضون بها أمتهم ويعلمون بها كلمة ربهم ، لا على أنها غاية تقصد لذاتها أو فن يستهلك العمر في تعاريج وحواشيه — نقول ذلك ونحن نعلم أن الأزهر يسير من حسن إلى أحسن ، وأنه يخرج الآن جيلاً طيباً يضم كثيرين أملنا فيهم كبير ، وجزى الله القائمين على هذه النهضة في الأزهر كل خير .

وتحميل الأزهر الشريف العبء الكبير من المسئولية أمر يشاركنا فيه كثيرون ، ولكننا نجد من واجبنا أن نكون صرحاء في تمييز اتجاهين في هؤلاء الكثيرين يجب أن يتميزا بوضوح .

الاتجاه الأول : هو اتجاه المسلمين الصالحين القبورين على دين الله . وعتاب هؤلاء العلماء الفضلاء في مصر وفي غير مصر واستنهاضهم لإيادهم أن يؤدوا رسالتهم كاملة كتاب حلول المذاق واضح الوجهة محدود محدود بالله ، والصلة بين الماتين وبينهم صلة وثيقة تأنس معها النفس إلى علمهم وإلى الموارث الغالية التي يمثلونها والتي ينتظر منهم أن يلقوها ويحرسوها ويقوموا عليها .

والاتجاه الثاني : هو اتجاه نفر آخر لم يدرسوا الإسلام ولم يعرفوا أحكامه ، ولكنهم تتفكروا ثقافة أخرى غير إسلامية امتلأت بها رؤوسهم وتأثرت بها نفوسهم . . . هؤلاء لا يزالون على عاطفة دفينة من الحب لدينهم ولكنها عاطفة غامضة مشوكة ، واستجاباتهم لها في حياتهم الخاصة أو أفعالهم العامة استجابة فيها هذا الفموض والتشويه فقد تراءى في أخلاقهم الخاصة بعيدن عن آداب الإسلام ، وتراءى في أفعالهم العامة يخلطون حقاً بباطل ويريدون أن يفهموا الإسلام بالمقاييس التي صنعتها في رؤوسهم ثقافات بعيدة عن روح الإسلام وأصوله . . . لسا ننكر اقتباس

النافع من غيرنا . . . ولكن الذى ننكره فى هؤلاء هو إخضاع مفهوم الإسلام الذى لم يدرسوه لثقافتهم الغربية التى أفنوا أعمارهم فى الخدمة لها والإعجاب بها والانغماس فى أهوائها . . . إن أمثال هؤلاء حين يحملون على علماء الأزهر وينتهزون كل فرصة ومسألة للنيل منهم . . . هم فى الواقع يحملون على الإسلام وينالون منه . فإذا أضفنا إلى ذلك المتربصين بالإسلام من أعدائه والذين قد تدلون خطتهم أن يحولوا أنظار المسلمين عن القضية الواحدة — وهى قضية مصير أوضاعنا كلها على أصول الإسلام — إلى قضايا متعددة يسهل فى كل منها الكلام والحصام كما يسهل محاربة الإسلام الذى لا يؤخذ إلا كلاً لا يتجزأ بتسليط بعض المسلمين من هذا الصنف الثانى ليشدقوا بعبارات منمقة مضللة فى كل قضية ويستطيعون بذلك دائماً الإفلات من الحساب العسير الذى لا يوقفهم بين يديه إلا أن يسألوا عن رأيهم فى شريعة الإسلام مجتمعة : فى حلالها وحرامها ، ثم فى أوضاع بلادهم . . . وعما يفعلونه — حكماً ومحكومين — لتوجيه هذه الأوضاع إلى حكم الإسلام .

ولنا بعد ذلك كلمة إلى رجال الأزهر الفضلاء وهى أن هذه الحملة الواضحة المنظمة إن دلت على شىء فإنها تدل على أمرين :

أولاً : على أن مصر قد تغيرت وأصبح استطاع فيها أن يهاجم الأزهر وكبار رجاله ، وأن يتحدى المهاجمون الهيبة التقليدية التى اتسموا بها . وكل ذلك نتيجة طبيعية للاكتفاء بالوعظ والإرشاد والخطب فى المناسبات ، وللبعد عن التفكير العملى فى تنفيذ أحكام الله ولو أننا فعلنا ذلك لما فتحت الأبواب هكذا على مصاريعها للشيطان . ولما جروا منسوب إلى الإسلام أن يقول ما قد قيل ، ولكن كان للحق الذى ينل على المنابر قوة منظمة تحميه .

ثانياً : أن هناك خطة جديدة ، أو قديمة تبعث من جديد ، لمحاربة الإسلام باسم الإسلام ، وهى خطة تعتمد على جهل المسلمين بإسلامهم ، وعلى انقطاع العلماء عن واقع المسلمين العملى . ولكننا تدل على كل حال على فشل الاستعمار فى استئصال العاطفة الدينية فى المسلمين فراح يحتال لها بالفهم الخاطىء والتوجيه المسموم وبالإسلام انجليزى أو أمريكى أو روسى أو فرنسى حسب الأحوال .

ويستطيع الأزهر الشريف أن يواجه هذه الحملة وغيرها إذا واجه الأمرين بما يقتضيان فنظم خطته للعمل للإسلام على أنه رسالة مهمتها الله « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله » وضاعف جهوده فى تفهيم الناس دينهم وتوضيح أصوله فى شئون الحياة جميعاً واستعمل فى ذلك لغة العصر ومتطلبات الزمان ، ورحم الله امراً عرف زمانه واستقامت طريقته . والله الموفق والمستعان .

الأفواه المسلمون :

وأخيراً أصدر مجلس الدولة المصرى حكمه بإلغاء الأمر المسمى الذى أصدرته الحكومة المصرية سنة ١٩٤٨ بحل جماعة الإخوان المسلمين وجاءت حيثيات الحكم قوية واضحة فى تبرئة الإخوان من كل تهمة نسبت إليهم وفى الشهادة لهم بأن رسالتهم التى وضعت للمعركة من كل ما مضى من أوراق إصلاح المجتمع فى كل نواحيه الدينية والاجتماعية والاقتصادية على أساس من أحكام الإسلام ، وهى — فى ناحيتها السياسية — تحرير وادي النيل والبلاد العربية جميعاً والوطن

الإسلامي بكل أجزائه من كل سلطان أجنبي ، ومساعدة الأقليات الإسلامية في كل مكان وتأييد الوحدة العربية والسير إلى الجامعة الإسلامية ، وقيام الدولة الصالحة التي تنفذ أحكام الإسلام وتعاليمه عملياً .

ثم دحضت المحكمة ما عزي إلى الإخوان من الاتجاه الإرهابي والتطرف في العنف واستشهدت في ذلك بتوجيهات منشيء الجماعة الإمام الشهيد الأستاذ حسن البنا رضي الله عنه التي يقول فيها صراحة بأنه لا بد من الجمع بين الإيمان العميق والتكوين الدقيق والعمل للتواصل ، وأن حركة الإخوان تمر بثلاث مراحل : الأولى مرحلة التعريف بالفكرة ، والثانية مرحلة التكوين وهي استخلاص العناصر الصالحة لحل أعباء الجهاد من حيث قوتها الروحية وكفاياتها العسكرية ، والثالثة مرحلة التنفيذ . ثم أثبتت المحكمة من كل الأوراق المصبوطة أن نية الجماعة كانت متجهة إلى مكافحة المستعمرين أعداء الإسلام وقالت : إن أثر ذلك التدريب الروحي والعسكري ظهر عندما قامت مشكلة فلسطين وأرسلت الجماعة الكثيرين من متطوعيها للقتال .

وهكذا أصدر القضاء حكمه في قضية الإخوان المسلمين وعرف الناس مبلغ ما انطوت عليه التهم والشائعات من أراجيف وبهتان ، ومبلغ الظلم الذي وقع بالأبرار الأبرياء من رجال هذه الحركة المباركة من قتل وسجن وأذى وتشريد .

ولسنا ندرى وقد حصص الحق هكذا - والحق لا يفلب - لحساب من كان كل هذا ؟ . . . لم يكن لحساب الإسلام يقينا .

ولم يكن لحساب القضية المصرية والإخوان هم ألد أعداء الإنجليز .

ولم يكن لحساب العرب ولا يزال دم شهداء الإخوان على جبال فلسطين . . . فلحساب من إذا ؟ ؟ !

عفوك اللهم ، وشأبيب رحمتك على شهيد الحق وحسن الدنيا ، الذي آثرته بمجوارك ، وثبت اللهم جندك حتى تملو كلتك .

أخبار متفرقة

● لا تكاد الأحوال السياسية تستقر في الشرق الأوسط بسبب تنازع السياستين الإنجليزيتين والأمريكيتين . وقد استقالت الوزارة الهلالية فجأة وشكل الوزارة حسين مري باشا ومن بين أعضاء وزارته كريم ثابت باشا .

● وأخيراً عاد جلالة الملك طلال إلى عاصمة ملكه بعد فتنه هوجاء تحير لها الناس ، وقد استقبله شعبه أجمل استقبال .

● مرث البارجة الباكستانية تيبو سلطان بيور سعيد في طريقها إلى كراتشي وقد استقبلها أهل المدينة جميعاً بمحفاوة بالغة وصلى من بها العبد في بور فؤاد ثم حضروا حفلة شاي أقامها الإخوان المسلمون تكريماً لهم بفندق كازينو بالاس وتماتل التهافتات بحياة الإسلام والباكستان ووحدة المسلمين وبأن « كشنير لباكستان » :

● افتتح اليهود في ٢٧ رمضان مبنى هيئة الرقابة الدولية متحدين بذلك سلطة هيئة الأمم المتحدة كما ارتكبوا خرقاً جديداً لاتفاقات الهدنة بتجاوز حدود المنطقة الحرام على جبل المكبر في جنوب القدس مما أدى إلى تبادل النيران بينهم وبين الحراس العرب وقد تكررت هذه الاعتداءات منهم خلال هذا الشهر واليهود . في ذلك ينفذون خطة محكمة موضوعة يقابلها من جانب الحكومات العربية الغفلة التامة وتكرر الاحتجاج ! !